a 6 f.

il

47

44487

<366086260700 10

Bayer. Staatsbibliothek

Johann Bernhard Basedows

Königl. Dän. Prof. der Philosophie.

theoretisches System

der

gesunden Vernunft,

ein

akademisches Lehrbuch.

Altona.
In Commißion bey David Iversen,
Königl. Priv. Buchhändler.
1765.

= Rw 3952

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische
Staats-Bibliothek
München

I. Vorbereitung.

Wenn man nach den Gegenständen und nach dem Zwecke urtheilt; so hat der Philosoph die wichtigsten Beschäftigungen.

Vernunft — Wahrheit — Seele — Gott und Religion — allgemeine Gesetze der Körperwelt — und die Lehre von dem weisen und gemeinnützigen, oder tugendhaften Leben! Welche große Gegenstände! Wie wichtig ist also die Philosophie? Sie arbeitet auf einem Acker, welcher die besten Früchte sehr reichlich hervor bringen kann. Aber wer ihn zu seinem und anderer Vortheile glücklich bearbeiten will, muß wenigstens

nicht geringere, als die mittelmäßigen Gaben des Geistes besitzen, einen vorzüglich starken Trieb zur Wahrheit, und ein solches Herz haben, das zu Lastern nicht verwöhnt, oder doch gebessert ist, und keine Affectation solcher Verdienste liebt, die keine sind, oder die er nicht hat.

Ein mit allen diesen Eigenschaften begabter Philosoph arbeitet zuweilen dennoch auf solche Art, daß man viele Gegenden seines so herrlichen Ackers unfruchtbar, andre mit glänzenden Früchten, die inwendig aus lauter unnützen Staube zusammen gesetzt sind, muß belästigt sehen. Dieses geschicht vornemlich, wenn er die Handgriffe seiner Vorarbeiter, dazu er nicht geschickt ist, nachahmt; wenn er von Vielen viele ruhmbringende Fehler lernt (denn ein in sich selbst gekehrter Geist, irrt wenig); wenn er, in seiner Jugend vor der Untersuchung, Sätze mit dem Vorsatze annimmt, sie als einen Probierstein anderer zu brauchen; wenn er an Statt der für Menschen zureichenden Gewißheit, eine andere mit unserm Wesen und Schicksale streitende verlangt; wenn er nicht behutsam bey dem Gebrauche zweideutiger Worte ist; und wenn er mehr Erkenntnis

sucht

sucht und zu finden glaubt, als aus den Quellen der menschlichen fließen.

Die Demonstration aus den Begriffen und Grundsätzen ist nur für die abstractesten Wahrheiten, besonders der reinen Mathematick, welche ohne Anwendung auf schlechterdings nicht demonstrative Wahrheiten unnütze Grillen seyn würden. Alle gemeinnützige Erkenntnisse der Menschen erhalten ihre Gewißheit aus allgemeinen analogischen Erfahrungen, aus der Häufung der Wahrscheinlichkeit, und aus der vernünftigen Glaubenspflicht, welche alsdann Statt findet, wenn gewisse wichtige Sätze der sorgfältig überlegenden Vernunft nach der Theorie beständig wenigstens wahrscheinlich bleiben, wenn keine theoretische Gewißheit zu erreichen ist, und wenn ein Zweifel, ob dies Wahrscheinliche wahr sey, mit großer Gefahr die wichtigen Zwecke der Menschen störet.

Die gesunde Vernunft derer, die nicht Systematicker geworden sind, schöpft aus diesen Quellen fast alle ihre Wahrheiten, besonders diejenigen, worauf sich Glückseligkeit und Tugend gründet. Viele Systematicker wollten mehr als gesunde Vernunft

haben. Sie verbannten die Analogie und die Glaubenspflicht aus der Zahl der Erkenntnißgründe solcher Wahrheiten, die würdig wären, philosophisch zu heißen. Sie sollten sich für die Philosophie nicht schicken; darum ward die ihrige, wenigstens in gewissen Theilen, ein verdrießlicher Irrgarten der menschlichen Vernunft, aus welchen mancher mit Verdruß und Verzweiflung, jemals Wahrheit zu finden, zurückkehrt, indem er die andern verachtet, welche die daselbst gefundenen Gebäude des Irrthums für Tempel der Wahrheit halten, oder sich noch länger ermüden, die wahren Tempel derselben zu finden.

Welche Chimären, welche Mißgeburten von großen Geistern! Eine Unendlichkeit von Zahlen vergangener Dinge oder Revolutionen! Eine Zahl Geschöpfe, wovon keines das erste ist! Eine unwirksame Harmonie des Leibes und der Seele, vermöge welcher die körperliche Maschine eines Ministers ohne Zuthun seines Verstandes Briefe schreibt, die Europa beruhigen oder verwirren! Eine Monadenlehre, woraus folgt, daß jede Monade der Dinte ohne Zuthun der Feder und der Hand; aus eigner Kraft

alles

alles zur Existenz dieses Briefes beiträgt (denn keine Substanz soll auf die andre wirken) und daß die Seelen derer, die den Brief empfangen, ohne Zuthun desselben aus ihrem eigenen innerlichen Triebe zu ihren damit übereinstimmenden Entschliessungen kommen! Eine Monadenlehre, welche behauptet, daß ein jeder Theil eines guten Weins keine andre Kräfte habe, als sich auf eine besondere Art die ganze Welt vorzustellen, und daß durch das Zusammenseyn dieser Arten von Vorstellungen der gute Wein werde! Eine Lehre, welche behauptet, daß wenn man ein einzig Sonnenstäubchen recht kennte, das Wesen, die Folge und das Schicksal aller Dinge und aller Personen auf alle Ewigkeit daraus zu schließen wäre! Die demonstrative Unmöglichkeit zweier ganz ähnlichen Substanzen! Der Satz: **was ist, das ist; und: das Seyn ist dem Nichtseyn zuwider**, als eine Hauptquelle der menschlichen Erkenntniß betrachtet! Eine Seelenlehre und Moral, die sich auf unsre Erkenntniß derer (uns so sehr bekannten) nothwendigen, unveränderlichen und ewigen Wesen der Dinge gründen soll! Ein hochberühmter Beweis der Existenz Gottes aus

unserer Geschicklichkeit, uns eine Idee von ihm vorzubilden! Ein vor der Erkenntniß Gottes vorgängiger Beweiß, daß die wirkliche Welt die bestmögliche sey! Eine so einfache Seele, die vor sich keiner Bewegung fähig ist! Ein vollständiger Beweiß ihrer Unsterblichkeit, aus ihrem (uns so sehr bekannten) Wesen, besonders aus ihrer Einfachheit, ohne analogische Schlüsse von der Weisheit, Güte und Macht Gottes und ohne Betrachtung unsrer Glaubenspflicht! Eine Demonstration aus dem Wesen Gottes, daß seine Güte gegen gewisse Geschöpfe aufhöre, aber seine Neigung, sie zu strafen, ihnen eine unaufhörliche Quaal wirke! Förmliche Demonstration aus diesem Wesen Gottes, bald, daß er ohne Vermittelung im Strafen nicht aufhöre; bald, daß eine vermittelnde Genugthuung mit ihm streite; bald, daß er unumgänglich verbunden sey, Offenbarungen zu geben; bald, daß er unmöglich eine geben könne! Eine Zusammensetzung der Dauer aus einer Folge der Dinge, davon keins nicht die kleinste eigenthümliche Dauer hat! Eine von solchen Dingen zusammengesetzte Ausdehnung, davon man einem jeden auch die kleinste Ausdehnung soll

ab=

abſprechen müſſen! Unbrauchbare Schlußfiguren und eine groſſe Zahl ihrer untergeordneten Arten, die dem Verſtande nichts helfen, da ſie ſolche Ausdrücke der Sätze erfodern, in welchen man ſie ſelten denkt! Ein Satz oder Formular vom zureichenden Grunde, das fünf verſchiedene wahre Bedeutungen hat, davon ein jeder Satz eine beſondere Art der Erkenntniß erfodert, und welches doch zuſammen ein einziger Grundſatz der menſchlichen Vernunft ſeyn ſoll, oder zu ihrer Verwunderung ſo gar aus dem Satze vom Widerſpruche erwieſen wird! Das Weſen eines Philoſophen, welches in der Wiſſenſchaft von der Möglichkeit der Dinge beſtehen ſoll, und wodurch gar nicht entſchieden wird, ob ſeine Wiſſenſchaft ſich auf mögliche Chimären oder auf nutzbare Realitäten erſtreckt! Ein unzählbares Heer von unnützen, theils falſchen, theils vieldeutigen Definitionen der wirklichen Dinge, wodurch man, ſo willkührlich ſie auch ausgedacht ſind, dennoch zu demonſtriren denkt, was ihnen wirklich zukomme oder nicht! Ganze Alphabethe voll wortklauberiſcher Ontologie, worinnen Wahrheit oder Irrthümer unter abgeänderten Worten vielmal

nach einander demonstrirt scheinen! Welche Chimären, welche Mißgeburten kleiner und großer Geister! Sie sind durch Autorität und Zufälle in die Philosophie gekommen; aber sie sind nicht von derselben, auch nicht von der gesunden Vernunft erzeugt. Man erinnere sich aus dem Vorigen der wichtigen Gegenstände der Philosophie und ihres vortrefflichen Zweckes. Die herrschenden Systemata mögen im Ganzen oder in einigen Theilen noch so verdorben seyn. Wer nur den Zweck und die Gegenstände bedenkt, wird die Hoffnung nicht verlieren, daß diese Wissenschaft irgend einmal eine der nützlichsten seyn, und daß die Logick und Metaphysick irgend einmal einen solchen nützlichen Fortgang haben werden, als die Sittenlehre, die Experimentalphysick und die mathematischen Wissenschaften wirklich schon haben.

Die meisten unter den alten und berühmten Systematickern sind unbelehrbar von ihren Fehlern. Denn sie haben aufgehört, Untersuchungen des Ganzen anzustellen und zu den ersten Quellen ihrer Einsicht und ihrer Irrthümer zurück zu kehren. Einzele Theile aber ihres Systems sind oftmals so zusammenhängend, daß, wenn man nicht

wei=

weiter zurück geht, die geübteste Vernunft nichts daran zu tadeln findet. Eben so unbelehrbar sind viele, die einmal gewohnt waren, von ihnen Orackelsprüche anzuhören oder zu lesen, und sich itzund durch Erinnerung dessen, was davon in ihrem Gedächtnisse geblieben ist, in einiger Entfernung von ihren unfehlbaren Lehrern recht gute Philosophen zu seyn düncken.

Sollte ich nicht auf so viele Abwege der menschlichen Vernunft und auf so schwere und unnütze Subtilitäten gerathen seyn, als viele meiner berühmten Vorgänger; sollte ich dazu etwas beitragen, viele philosophische Wahrheiten aus den Wolcken, wo sie keinen festen Grund haben, auf die Erde herunter zu holen; so wird der unmittelbare Nutzen meiner Liebe der Wahrheit sich anfangs nur auf diejenigen erstrecken, die sich durch die Art meiner Zuversicht, (welche ich nicht verschweigen darf, und die einige Wahrscheinlichkeit der Realität mit sich führt, wenn man auch nur einige Blätter von mir ließt) sich bewegen lassen, ihre in Ermüdung und Eckel versunkene Lust zum Nachdenken wieder hervorzusuchen. Doch er erstreckt sich auch auf diejenigen wirkli-

chen

chen philosophischen Genies, welche sich selbst nicht dafür halten, und bey Erblickung der schweren philosophischen Irrthümer und Subtilitäten, die ihnen wegen des allgemeinen Ruhms hohe Wahrheiten scheinen, ihren Geist für ungeschickt ansehen, zu solcher Höhe hinan zu kommen, und eben darum ihren Hunger nach Wahrheit nicht gesättigt, sondern bezwungen, und also noch keine ernsthafte philosophische Untersuchungen angestellet haben.

Ich bin schuldig, ihre zu schwache Neubegierde durch wahre Zeugnisse zu reizen. Ihr künftigen Mitfreunde einer gemeinnützigen Philosophie, erlaubt also, daß ich (wider die Sitten in gewöhnlichen Umständen) von mir selbst rede. Es wissen viele, daß ich in einer ungewöhnlichen Aufopferung meiner Zeit und Kräfte für die stille Untersuchung der ersten Erkenntnisgründe und eines jeden Theils meines itzigen Systems, (welches in der Philalethie zwar ganz, aber nicht in der leichtesten und deutlichsten Ordnung und Art des Ausdrucks erschien,) mehr Jahre angewendet habe, als mancher, der auch ein System schreibt, nach Endigung seiner Schulstudien Monate erlebt hat.

Die-

Dieselben wissen, und es erhellt sogar aus meinen theologischen Schriften, daß mein untersuchender Fleiß nicht in einer tadelhaften Zuversicht zu untersuchbaren Belehrungen berühmter Männer, solche Mittel einer Bequemlichkeit suche, vermöge welcher uns viele Wahrheiten verborgen bleiben müssen. Mich haßt der größte Theil des deutschen gelehrten oder recensirenden Publici, theils weil ich den grossen Directorn ihrer Vernunft nicht folge, theils, weil sie dem Haufen der Gegner dadurch einen Gefallen thun, der mehr durch Operationen als durch Gründe die Paradoxie meiner theologischen Schriften, sie mag Wahrheit oder Irrthum seyn, schweigend oder unwirksam zu machen sucht. Nicht wenige von Gott reichlich begabte, aber zu furchtsame Freunde der Wahrheit, erkennen den Werth meiner philosophischen Arbeiten ganz; aber nicht vor der Welt, nicht in Gesellschaften, um sich nicht entweder den Verdacht zu erwecken, daß sie auch mit meinen paradoxen Lehren in der Theologie zufriedener, oder weniger unzufrieden sind, als sie scheinen müssen, wenn sie den geringsten Theil des theologischen und des daraus folgenden ausgebreiteten Hasses vermeiden wol-

wollen. Diese Umstände verbinden mich, den Schein eines sonst tadelhaften Egoismus anzunehmen. Ich liebe die Wahrheit so sehr, daß ich im Nothfalle auch das Herkommen der feinen Welt übertrete. Die Beschaffenheit meiner practischen Philosophie, die vor sieben Jahren gedruckt, und von grossen Kennern und Freunden der Wahrheit und Religion, öffentlich sehr angepriesen ist, muß manchem schon zum Vorraus die Vermuthung geben, daß, wenn derselbe Verfasser es sieben Jahre später wagen wird, mit einer von den gewöhnlichen Systemen sehr abweichenden theoretischen Philosophie, deren Grundlage schon am Ende jenes practischen Buches höchstkenntlich vor Augen lieget, ans Licht zu treten, die Welt kein solches Buch zu erwarten habe, welches im Ganzen verächtlich und überflüßig seyn sollte, wie die meisten Recensionen von meiner Philalethie vorgegeben haben, und vermuthlich auch von diesem Systeme, nach dem Maße ihrer Einsicht oder Partheilichkeit, vorgeben werden.

Die Vorsehung Gottes hat in Absicht auf die besten Folgen meinen Herrn Gegnern zugelassen, über meine Schriften und

so gar über meine Person ein nicht unmittelbar angenehmes, nicht unmittelbar nützliches Aufsehen zu erregen. Wenn von dem Werthe dieses Systems der gesunden Vernunft meine zuversichtliche Meinung nicht so sehr irrig ist, daß man bey dieser ungewöhnlichen Freymüthigkeit, die sich auf den Eifer für die Wahrheit gründet, mir nur eine höchst kranke Vernunft zugestehen müßte, so hat dieses Aufsehen vors erste schon diesen grossen Nutzen, daß viele, die es sonst nicht seyn würden, veranlaßt und fast verpflichtet werden, als Augenzeugen meiner philosophischen Schriften ein Urtheil zu fällen, und alsdann ein Zeugniß zu geben, welches, wenn es von Personen kömmt, die Gott mit Ansehen begnadigt hat, für das Schicksal meiner besonders philosophischen Schriften, welches mir lieber, als das meinige, seyn muß, vermuthlich auf solche Art entscheidend seyn kann, die den Wünschen meiner Gegner sehr zuwider ist. Diesen so viel entscheidenden Beurtheilern, deren Neigung und Geschäfte es nicht allemal zulassen, ein ganzes System gleich Anfangs durchzulesen, dessen ersten Theile, wegen der alsdann noch verborgenen Resultate, nicht allen Anschein

ihrer wahren Wichtigkeit haben, unterwerfe ich mich und meine philosophischen Arbeiten demüthigst, mit der Bitte, besonders gleich Anfangs das vierte Buch von der natürlichen Religion und von ihren practischen Folgen, welches den Verstand und das Herz zugleich in Beschäfftigung setzt, ihrer so wichtigen Beurtheilung zu würdigen; nicht bloß, ob meine Betrachtungen gut und unschuldig sind, sondern ob eine vorzüglich wirksame Bemühung hervor leuchte, die natürliche Religion mehr, als meine Vorgänger, den ordentlichen Begriffen der nicht künstelnden Vernunft angemessener zu machen, sie von auflösslichen Schwierigkeiten, die den Meisten bisher unauflöslich schienen, zu befreien, ihre Wahrheit durch den Verstand tief in die Herzen hinein zu senken, und die Kenner derselben zu der wichtigen Untersuchung vorzubereiten, bey welcher sie des überzeugenden Glaubens an die wahre Offenbarung, wenn die Erkenntnißmittel ihnen vor Augen liegen, nicht lange verfehlen werden. Wird dieser Vorzug nach meiner zuversichtlichen Meinung wahr befunden; so weis ich, daß Viele, die es sonst nicht thun würden, hernach auch die ersten vor-

vorbereitenden Theile des Systems lesen, andre aber aus dem Stamme und den Früchten mit Recht von der Wurzel und dem Saamen urtheilen werden. In meinem Leben kann ich kein leichteres und mehr entscheidendes Mittel zeigen, meinem philosophischen Eifer für die Wahrheit, entweder zu meinem Vortheile oder Nachtheile, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Diejenigen, welchen noch nichts von meiner philosophischen Denkart bekannt ist, werden Vieles aus dem Anfange dieser Vorrede schließen, wo ich die irrigen und schweren Subtilitäten mancher Systemen bedaure. Doch wird es nicht ohne Nutzen seyn, über einige wichtige Lehrsätze den Character meiner philosophischen Denkart zu beschreiben.

1) Der wahre Beweis von der Existenz Gottes, ist in der Tiefe mancher Seele richtig anzutreffen und in vielen Büchern mit geringerer oder grösserer Undeutlichkeit oder Unordnung ausgeführt; aber die gewöhnlichen systematischen Beweise haben allesammt große Fehler entweder in der Materie, oder in der Form, und werden von den Meisten nur darum für gültig erkannt, weil

sie schon vorher die Existenz Gottes fest glauben, oder weil sie die fehlerhaften Beweise nach den wahren Ideen ihres Geistes verstehen, welche sie durch Worte weder richtig aus einander zu setzen noch zu ordnen wissen. 2) Ich halte den Beweis für Gottes Existenz aus seinem Wesen für ein systematisches Wortspiel. Der grönländische Bischoff Egede und andre rechtschaffene Geschichtschreiber vernichten die Demonstration, die der Systematickus, und der Schüler des Cicero aus dem vorgegebenen angebohrnen Gewissen, oder aus der Uebereinstimmung der Völker von dem Daseyn eines göttlichen Wesens, welches diesen Namen verdient, zu geben pflegen. Der gewöhnliche systematische Beweis aus einer sehr zweideutig zu verstehenden Zufälligkeit der Welt, und aus dem von vielen Wahrheiten zusammen gesetzten unmethodischen Formular vom zureichenden Grunde, ist wegen dieser methodischen Fehler höchst unbrauchbar. 3) Aber die gesunde Vernunft kann leicht veranlaßt werden, die rückgängige Progression der Ursachen ins Unendliche zu verwerfen; den Ursprung aller Dinge, ausser einem einzigen selbstständigen Wesen einzusehen; und alsdann

dann aus dem bemerkten Uebergewichte des Guten in der Welt, aus dem vortheilhaften Zusammenhange desselben mit dem Bösen, und aus der Uebereinstimmung so vieler Dinge zur allgemeinen Glückseligkeit, die Gottheit dieses selbstständigen Wesens, das ist, seinen unbegreiflich grossen Verstand, nebst seiner überaus grossen Macht und Güte zu schließen, und alsdann nach der vernünftigen Glaubenspflicht diese seine Eigenschaften als unendlich zu denken; weiter nicht aus der Simplicität, sondern aus den erkannten Eigenschaften Gottes und der erfahrnen großen Fähigkeit der Seelen, eine nach der Glaubenspflicht zuverlässige Gewißheit von ihrer Unsterblichkeit und von der überwiegenden Vergeltung der Tugenden und der Laster zu erhalten. 4) Alle scheinbaren Widersprüche der natürlichen Religion, die man aus Irrthume mit dem Namen der Geheimnisse der Vernunft beehret, verschwinden zum unaussprechlichen Vortheile der Wahrheit, sobald man die auch unter einigen Philosophen gewöhnlichen Gedanken von der vorgegebenen Regellosigkeit der göttlichen Allmacht ablegt, und nicht mehr fälschlich vorgiebt, daß das vortrefliche,

welches Gott durch die Mittelursachen A--M--Y wirkt, auch als eine unmittelbare Wirkung oder durch allerley zu erwählende Mittel in seiner Macht stehe. Denn so lange dieses geglaubt wird, kann Gott an dem Elende und an dem Laster der Geschöpfe (man mag von der Freiheit denken, wie man will) wahrhaftig nicht für unschuldig erkannt werden. 5) Ich behaupte, daß gleiche Ursachen allemal unfehlbar gleiche Wirkungen hervor bringen, oder (welches einerley ist) daß alle Wirkung, auch das freie Thun und Lassen, von einer entscheidenden Ursache, welche so oft sie existirt, unfehlbar dieselbe Wirkung hat, hervorgebracht werde; woraus ein unfehlbarer Rathschluß Gottes, oder mit einem andern Worte die göttliche Prädestination über alles, was zur Wirklichkeit kömmt, unleugbar folget. Diese Prädestination ist zwiefach, theils des unmittelbaren Wohlgefallens an der Glückseligkeit und an der Tugend: theils der Zulassung in Ansehung des Elendes und des durch Strafe zu bezwingenden Lasters. Aber beide Arten der Prädestination sind in gleichem Grade unfehlbar. Diese Lehre ist nicht nur unserer Freiheit und Moralität

nicht

nicht zuwider; sie ist nicht nur keinem andern Mißbrauche unterworfen, als vermittelst eines Gedankens, in welchem man sie ungereimter Weise theils leugnet, theils annimmt: sondern das Gegentheil dieser Lehre ist (bey reifem Nachdenken) der wahren Moralität, dem erdenklichen Nutzen der Strafen, und zugleich der Allwissenheit und Allmacht Gottes, und dem höchsten Vertrauen, welches die Vernunft ihm schuldig ist, zuwider. 6) Nach meinem Systeme wird mancher ermüdende Streit unserer Gedanken über die Allgegenwart, Unveränderlichkeit und Freiheit Gottes, wie auch über die Pflicht und eigentliche Erhörlichkeit des Gebets aufgehoben. 7) Aus der unbekannten Weite des Reichs Gottes zeige ich auf die deutlichste Art, wie unbescheiden manche Unglaubige oder theologisirende Philosophen, oder philosophirende Theologen aus der ihnen doch unbekannten Regierung Gottes heraus demonstrirt haben, was seine Gerechtigkeit und Weisheit nothwendig erfodere oder nicht erfodere, welche Vermittelung oder Bedingung entweder dazu nothwendig oder dazu entbehrlich sey, um die sonst erfoderlichen Strafen entweder zu lindern oder

zu schenken. 8) Die Irrthümer von der Fürsehung, die itzund so vielen Seelen schaden, sind allen denen benommen worden, die einen mäßigen Grad der gesunden Vernunft mit mäßiger Anstrengung gebrauchen wollen. Besonders habe ich den Mißbrauch eines zwar fromm scheinenden aber irrigen Vertrauens auf die Fürsehung mit augenscheinlichen Gründen aus der Erfahrung bestritten. 9) Ich habe gewiesen, daß (ganz eigentlich zu reden) die allgemeine Glückseligkeit der höchste Zweck sowohl der Schöpfung als der Fürsehung sey, und daß Gott keine andre Ehre unmittelbar wolle, als die zu diesem Zwecke ein Mittel ist. 10) Mit sehr kurzen gegründeten Vorstellungen, habe ich die gesunde Vernunft von den Wahrheiten und Irrthümern in Ansehung der reinen Liebe und des reinen Gehorsams, der Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit der Untersuchung und der Liebe zur Wahrheit; und endlich in Ansehung der obrigkeitlichen Rechte über die Gespräche und Schriften, welche die Religion betreffen, mit Wahrheit urtheilen lassen. Wie viel und wie wenig, wie früh oder spät, ob zum Vortheile oder Nachtheile meiner Person, der unerforschli-

che

che Gott (unter dessen allmächtiger Hand die Herzen und Gesinnungen meiner Leser, wie einige Theile seines ewigen Rathschlusses erfüllen) diese meine ihm gewidmete Arbeit mit nützlichen und angenehmen Folgen begnadigen wolle, erwarte ich mit demüthiger Geduld und Zuversicht, und mit keiner andern Vermuthung, als welche sich auf die Erinnerung meiner arbeitsamen Jahre, auf die augenscheinliche Mischung der Gleichgültigkeit und des Eifers für die Wahrheit in unserm Jahrhunderte, auf die vorigen Erfahrungen bey ähnlichen Weltumständen, und endlich auf die besonders gnädigen Schickungen gründet, womit es dem Allweisen bisher gefallen hat, die Zwecke meiner Arbeiten zu gesegnen.

II.

Von der systematischen Ordnung und dem akademischen Gebrauche dieses Buches.

Erstes Buch. Die philosophische Lehre vom Menschen.

Erstes Hauptstück. Die ersten Erkenntnisse von dem Menschen, der Seele und dem Leben.

Zweites Hauptstück. Von der Substanz der Seele und von dem System der Harmonie und der Monaden.

Drittes Hauptstück. Von dem menschlichen Verstande.

Viertes Hauptstück. Von dem Willen und Schicksale der Menschen.

Zweites Buch. Uebungen in der abstracten Erkenntniß.

Erstes Hauptstück. Von einigen Gattungen und Beschaffenheiten der Dinge.

Zweites Hauptstück. Von Grösse, Dauer und Raum.

Drittes Hauptstück. Von der Bewegung und ihren Gesetzen.

Drittes Buch. Von practischen Universal-Wahrheiten.

Erstes Hauptstück. Von Ursachen und Wirkungen.

Zweites Hauptstück. Von Freiheit und Moralität.

Drittes Hauptstück. Von Untersuchung der Wahrheit.

Viertes Hauptstück. Von der Wahrscheinlichkeit und dem Unterrichte.

Viertes Buch. Von Gott und der Religion.

Erstes Hauptstück. Von dem einzigen Gotte und seinen Eigenschaften.

Zweites Hauptstück. Von der Religion und ihrer Ausübung.

Ein vollständiger Grundriß mit Anführung des Inhalts der Paragraphen ist am Ende des vierten Buches anzutreffen. Dieses System der gesunden Vernunft, oder diese verkürzte und zugleich sehr verbesserte Philalethie, ist zwar als ein besonderes Buch deutlich und vollständig genug in sich selbst, wird aber denen noch viel brauchbarer, welche die ausführliche Abhandlung

mancher Materien in den citirten Stellen der größern Philalethie nachschlagen wollen. Wer dieselbe mit einigem Beifalle und mich in Privat-Briefen mit Anmerkungen beehret hat, wird als ein Freund der Wahrheit mit Vergnügen sehen, mit welchem Fleiße ich die wirklichen Mängel des gedachten Buches in dem gegenwärtigen verbessert habe. Diese Mängel waren eine durch Zufälle verursachte zu unvollkommene Wahl in der Ordnung der oftmals zu zerstreuten Abhandlung der Materien; ferner eine noch nicht zureichende Enthaltung von entbehrlichen und zuweilen neuen Schwierigkeiten und Kunstwörtern in der Philosophie; und endlich die Einmischung einiger zur geoffenbarten Theologie gehörigen, und also, wegen Verschiedenheit der Kirchen und der Macht der Vorurtheile, mißfälligen Anmerkungen und Abhandlungen, die mir zwar mein für die Wahrheit bekümmertes Herz eingab, aber davon dennoch die Philosophie, als eine solche Universal-Wissenschaft befreit bleiben sollte, welche bestimmt ist, den Verstand einer jeden Nation, von welcher Religion sie auch seyn mag, zum Voraus aufzuklären, um desto gründlicher und glücklicher zu untersuchen,

ob ihre angeerbte oder irgend eine andere Religion die wahre sey. Es herrscht in diesem System der gesunden Vernunft eine sehr überlegte Ordnung und Verbindung der zusammen gehörigen Materien, welches mir nach dem bloßen Anblicke des obigen Verzeichnisses und besonders des am Ende stehenden Grundrisses von einem jeden verständigen Kenner einer guten Disposition wird zugestanden werden, wenn er zu der Einsicht gelangt ist, daß die Ordnung vielerley Zwecke und Regeln habe; daß man durch veränderte Ordnung oftmals auf der einen Seite gewinne, was auf der andern verlohren wird; daß also zwey Ordnungen zuweilen gleichgültig sind, und daß ein philosophischer Lehrer, an welchen wir uns schon gewöhnt haben, und dessen Wahl in der Ordnung uns schon darum leichter und natürlicher scheint, dennoch nicht allemal die beste oder einzige gute Ordnung gewählt habe.

Weil einer der Hauptzwecke meiner philosophischen Bemühungen ist, daß diese Wissenschaft, die man nach dem Zwecke und nach dem Gegenstande für eine der wichtigsten halten muß, und welche dennoch, ver-

möge der fast zu Regeln gewordenen Fehler der Lehrer den Verstand derer, die nach nützlicher Wahrheit forschen, oft auf gefährliche Abwege oder mühsame Umwege leitet, von den alten und neuen scholastischen Grillen und von aller schweren und unnützen Kunst gesaubert werde; und da ich nach Ausgabe der Philalethie theils durch eigenes Nachdenken, theils durch den Rath verständiger Freunde, habe einsehen lernen, daß in meiner Arbeit dieser Zweck noch nicht im höchsten Grade erreicht sey, ja daß ich, ob gleich selten, an Statt alter entbehrlicher Schwierigkeiten ohne Wissen andre auch noch entbehrliche erdacht habe: so ist dieses mein Wunsch an die Freunde der Wahrheit, daß sie keine in der Philalethie gebliebene Kunstregeln oder Kunstwörter, wenn sie nicht in diesem Systeme der gesunden Vernunft wiederholt oder durch Citation demselben einverleibet sind, für gemeinnützig oder für unentbehrlich halten wollen. Als ein methodisches System betrachtet, ist nur das gegenwärtige dasjenige, welches ich als ein nützliches beständig vertheidigen werde, ob ich gleich mit der Wahrheit der Abhandlungen in der Philalethie, auch mit denen,

die

die in dem gegenwärtigen Systeme fehlen, nach abermals geprüfter Einsicht nicht unzufrieden seyn kann.

In der Lage, worinnen hier die Wahrheiten stehen, sind sie nach meinem oft geprüften Urtheile, da dieses nunmehro einer meiner wesentlichen Zwecke war, ein vollständiges und akademisches System der theoretischen Philosophie. Wenn Materien auch ausser den akademischen Studien nicht sehr gemeinnützig waren; so befliß ich mich aller möglichen Kürze, die den Lehrenden deutlich genug, und den Lernenden ein zureichender Anlaß, sich der mündlichen Erklärungen zu erinnern, seyn könnte. Von dieser Regel der Kürze aber bin ich abgewichen, sowohl wenn die Materien für einen jeden Freund ernsthafter Betrachtungen gemeinnützig waren, oder wenn ich nach meiner Einsicht solche neue Wege zur Wahrheit gewählt hatte, wohin mir wegen der unbekannten Gegend mancher mittelmäßig geübter Lehrer nicht sicher gefolgt seyn würde, wenn ich nicht langsamer als sonst, voran gegangen wäre. Durch diese Abwechselung der Kürze und mäßiger Weitläuftigkeit ist das System so wohl den philosophischen

Hörsälen (ich hoffe wenig oder nichts von meinen Lebzeiten in Deutschland) brauchbarer geworden, und hat zugleich in seinen vornehmsten Theilen einen mit der Zeit unleugbaren Nutzen für die Freunde der Untersuchung, der Wahrheit und der natürlichen Religion, welche ein vornemlich durch seine Wichtigkeit angenehmes Buch, ohne Hülfe eines mündlichen Lehrers lehren wollen. Diese deutliche Vollständigkeit der Schreibart herrscht in dem ganzen vierten und wichtigsten Buche, welches von der natürlichen Erkenntniß Gottes und der Religion, wie auch von Untersuchung und Ausübung derselben, handelt, und in Ansehung der Fragen, die das Nachdenken der besten Genies sehr oft beunruhigen und ermüden, so vollständig ist, daß ich darinn keinen Systematicker zum Vorgänger habe, ob ich es gleich sehr vermuthe, daß wenig von dem, was ich darüber denke, nicht sollte hie und da in dieser oder jener Sprache von Alten und Neuern gedacht und geschrieben seyn. Besonders danke ich für vieles einigen engländischen und französischen Vertheidigern der Religion, und etwas sogar einigen Gegnern derselben, die mit einiger Gabe und

An-

Anwendung des Verstandes geschrieben haben.

Ich habe eine besondere Sorgfalt angewendet, das Maaß der Abhandlungen nach ihrer Gemeinnützigkeit und nach dem Bedürfnisse der Wahrheit einzurichten. Im dritten Buche z. E. sind die nur für Gelehrte brauchbaren Universalsätze von **Ursachen und Wirkungen** sehr kurz ausgedrückt. Hingegen von der Freiheit und der Moralität, von Untersuchung der Wahrheit, von der Wahrscheinlichkeit und dem Unterrichte, sind die Abhandlungen ausführlich genug für jeden nicht zu ungeübten Leser, der über solche Gegenstände nachdenken mag; ausgenommen die Grundregeln von den Schlußformen, die ich verkürzt, verbessert und von überflüßigen Kunstwörtern befreiet und wobey ich die Erläuterung durch Exempel allemal versäumt habe, wenn ich wußte, daß akademische Lehrer mich nicht mißdeuten, sondern vielmehr in ihrem mündlichen Unterrichte die Exempel ohne Mühe erfinden würden. Die Uebungen der abstracten Erkenntniß im zweiten Buche sind auser dem Bezirke der eigentlichen Studien nicht sehr gemeinnützig. Dieses bewegte mich zu der

daselbst fast ungewöhnlichen Kürze. Wem diese Uebungen geschrieben sind, der versteht sie, oder genießt eines erklärenden Unterrichtes. Ich bin nach meiner vorzüglichen Fertigkeit weder ein Mathematicker, noch ein Naturkündiger der Körperwelt. Aber ich habe einen außerordentlichen Anlaß gehabt, die Vorstellungen von den Gesetzen der Bewegung in eine systematische Ordnung zu bringen, die mir, vielleicht aus Unwissenheit, viel vortheilhafter als die gewöhnliche scheint. Ich rede besonders von dem dritten Hauptstücke des zweiten Buches in diesem System, worinnen der in der Philalethie schon geschehene Vortrag auf eine sehr merkliche Art verbessert ist. Wegen eines ungewissen Nutzens, den vielleicht die Welt von dieser zwar kurzen aber mir sehr mühsamen Ausarbeitung haben kann, darf ich sie nicht unterdrücken, sondern ich bitte vielmehr irgend einen eigentlichen Mathematicker, irgend einen grossen Mann, wie ein Segner oder Käſtner, diese Blätter einiger Aufmerksamkeit zu würdigen, um zu untersuchen, ob dieselben ihnen Gelegenheit geben, die Welt oder mich mit einer nützlichen Belehrung darüber zu beschenken.

Soll-

Sollte nichts Erhebliches darinnen seyn; so habe ich die gelehrte Welt, wegen dieser paar Blätter, um Verzeihung zu bitten. Aber nachlässige Recensionen, deren Verfasser man nicht kennt, die im verachtenden Tone reden, oder einen offenbaren Druckfehler mir zur Unwissenheit zurechnen, werden mich nicht belehren, sondern vielmehr in der Vermuthung bestätigen, daß man gegen diese neue Art, die Gesetze der Bewegung zu verkürzen, nichts Erhebliches einzuwenden habe. Die eigentliche Naturlehre der Körperwelt, nemlich so viel ich in meiner Unerfahrenheit davon weis, habe ich wegen derselben in meinem Systeme nicht wiederholen wollen. Im ersten Buche enthält das zweite und dritte Hauptstück nebst dem Gemeinnützigen auch einige für die studirenden Freunde der Wissenschaften nicht entbehrliche Subtilitäten von der Substanz der Seele, von ihrer Einfachheit, von dem Irrthume, daß sie nur auf eine unwirksame Art mit dem Körper harmonire, von der damit verknüpften Monadenlehre, und von dem subtilen Unterschiede der menschlichen Denkarten. Ich weis, wie vielen Systematickern und Verehrern derselben verschiedenes

von diesen sehr kurzen Abhandlungen mißfallen werde. Sie mögen ihr Mißfallen, wenn sie es für nöthig halten, anzeigen. Aber ich habe Recht, im Namen der Wahrheit, sie um diese Billigkeit zu bitten, daß sie in ihrem Urtheile über das ganze Buch den großen oder geringen von ihnen gewissenhaft erkannten Werth, anderer und wichtiger Theile desselben, die mit der Differenz unserer Meinungen von diesen Subtilitäten in keinem Zusammenhange stehen, besonders alsdann der Welt anzeigen wollen, wenn die Materien die Moralität, die natürliche Erkenntniß Gottes, die Quellen der vernünftigen Untersuchung und des vernünftigen Glaubens, die Ausübung der natürlichen Religion, und die daraus folgenden Regeln der Prüfung einer geoffenbarten betrift. Findet man in Ansehung dieser Materien bey mir nicht überflüßige Wirkungen einer von Gott geschenkten eifrigen Liebe der Wahrheit, und eines anhaltenden Untersuchens; so erwarte ich mit Recht eine im Ganzen vortheilhafte Entscheidung für diese den wichtigsten Abhandlungen gewidmete Arbeit, wenn auch ein Kenner derselben nach seiner Einsicht von den gedachten Subtili-

tilitäten anders, als ich, zu denken fortfahren sollte.

Ich habe angemerkt, daß das arbeitsame Leben eines akademischen Lehrers, wenn er erst wegen seines vieljährigen Beifalls eine Lection mit der andern häufen kann, häufen will, oder häufen muß, alle ernsthafte neue Untersuchung der Wahrheit hindert. Gemeiniglich bleibt ein solcher Lehrer, der den Perioden seiner Untersuchung gleichsam geendigt hat zuversichtlich in seinem so viele Jahre vorgetragenen System. Ein Reimarus, der in seinem herannahenden ehrwürdigen Alter anfängt, ein so vortreffliches Werk zu schreiben, als seine natürliche Religion, davon seine Gedanken sonder Zweifel von Jahr zu Jahr gebessert worden sind, ist eine sonderbare Erscheinung in der philosophischen Welt. Weil die Verbindung mit Menschen und die am Ende folgende Ermüdung nach einförmigen Untersuchen uns endlich zu andern Hauptgeschäften treibt; so fürchte ich selbst, daß ich in meinem Leben nicht viele der möglichen höhern Stufen in der philosophischen Erkenntniß mehr ersteigen werde. Ich habe die vielleicht unvorsichtige Aufrichtigkeit, mei-

ne Zuversicht zu gestehen, daß ich durch mein zwanzigjähriges der Untersuchung fast völlig gewidmetes Leben, wovon dieses System die reifste Frucht ist, die gemeinnützigsten Theile der Philosophie nicht unmerklich verbessert habe. Aber merklichen Beifall erwarte ich mit dem allergrössesten Zweifel bey den Lebzeiten der obgenannten arbeitsamen und ansehnlichen Männer, deren Autorität das philosophische Publicum in Deutschland bestimmt, und von deren Lehrgebäuden ich in einigen wichtigen Puncten abweichen muß. Aber es giebt jüngere Lehrer der Philosophie, oder solche, die es zu werden gedenken. Diese treibt die Munterkeit ihres Geistes, die Neuheit des Gegenstandes, das Gefühl ihrer noch wenig abgenutzten Kräfte, der Mangel der Amtsgeschäfte und selbst die Absicht ihres entweder gegenwärtigen oder künftigen Standes zu scharfen Untersuchungen eines Systems, welches wegen seiner Neuheit Aufsehen macht. Ich bin völlig versichert, daß einige dieser jungen Männer mir für die Untersuchung der Wahrheit und für mein mit der gesunden Vernunft der unscholastischen Welt mehr übereinstimmendes System vielen Dank wis-

sen,

sen, das Buch zu Vorlesungen sehr bequem finden, und es dazu wirklich gebrauchen werden, wenn sie den anständigen Muth für die Wahrheit haben, von diesem Vorhaben nicht darum abzustehen, weil der Verfasser des Systems in seinen theologischen Schriften mit ihren Kirchen in einigen Puncten nicht einstimmig denkt und schreibt, und folglich den Haß und das unwirksame Anathema einiger unbedachtsamer Lehrer der sanftesten Religion vortragen muß.

Wenn dieser politische und oeconomische Zweifel einfällt, dem muß ich sagen, daß derselbe höchstunphilosophisch, untheologisch wider den nöthigen Muth eines guten Gewissens und wider die Pflicht eines sich der Wahrheit widmenden Mannes sey. So viel an mir ist, habe ich ihnen diesen Zweifel von dem Gebrauche dieses Buches benommen, da ich in demselben alles Urtheil über irgend eine Erklärung irgend eines Satzes aus der geoffenbarten Theologie vermieden habe. Ohne eine unläugbare Thorheit und Ungerechtigkeit kann man von keinem Ausleger der Philosophie aus dem Gebrauche dieses Buches vermuthen, ob er in irgend einem Stücke meine paradoxen theologischen

Sätze billige. Sagen wird man es von einem solchen unschuldigen Manne. Wer nicht einsieht, daß diese verläumdrische Absicht ihm unmöglich so viel schaden werde, als er durch eine schweigende Verachtung derselben, theils der Wahrheit von deren Beförderung er Gotte Rechenschaft geben muß, theils nach einiger Zeit sich selbst nützen werde, (ich rede von denen, die mein Buch im Herzen sehr billigen) der unterwirft sich den Vorwürfen wahrer und höchstwirksamer Richter, um einem ohnmächtigen Verdachte der unbilligen zu entgehen.

III.

Eine zum Systeme gehörige Abhandlung von der Philosophie.

Eine in Vergleichung mit vielen andern Menschen vorzügliche Fähigkeit, Neigung und Fertigkeit, das Wahre und das Wahrscheinliche nach eigner Untersuchung zu erkennen, ist die Eigenschaft desjenigen, der ein philosophisches Genie genannt zu werden verdient.

Die philosophische und gemeine Erkenntniß ist nicht, wie viele wähnen, darinnen unterschieden, daß jene allezeit auf

strenge Demonstration aus den Grundwahrheiten beruhen und mit Gewißheit vergesellschaftet seyn, diese aber durch analogische Schlüsse und durch Vertrauen auf Zeugnisse und Belehrungen entstanden seyn und nur wahrscheinlich bleiben sollte. Denn auch das philosophische Genie untersucht Wahrscheinlichkeiten, und den Werth mancher Zeugnisse und fremder Belehrungen; die feinern analogischen Schlüsse sind sein vorzügliches Erkenntnißmittel, wenn er sich gleich einbildet, aus den Satze des zureichenden Grundes zu demonstriren. Denn die strenge Demonstration aus unmittelbaren Grundsätzen, aus innerlicher Empfindung oder aus persönlicher Erfahrung findet nirgends Statt, als in der ganz abstracten Mathematick, die noch ohne Anwendung bleibt, und in den andern sehr abstracten Erkenntnissen, die ohne eine nicht demonstrative Anwendung unnütze Grillen seyn würden. Nein! nicht hierinnen ist die Philosophische von der gemeinen Erkenntniß unterschieden, sondern jene ist eine von einem philosophischen Genie nach der Wichtigkeit der Sache bestmöglich untersuchte Erkenntniß; diese aber gründet sich auf ein sorgloses, unver-

ständiges und übereilendes Vertrauen auf die ersten Einfälle, oder auf ununtersuchte Zeugnisse und Belehrungen.

Die Philosophie ist ein gemeinnütziger Inbegriff derer zur Beförderung philosophischer Erkenntnisse geordneten und vorgetragenen Wahrheiten und Vermuthungen der noch keine göttliche Offenbarung untersuchenden oder annehmenden Vernunft. Der Inbegriff ist alsdann gemeinnützig, wenn ein solches Maaß der Abhandlungen beobachtet ist, daß die Bestimmung der Jugend zu dem Stande eines Gelehrten und überhaupt der Wunsch der Bücherfreunde, ihren Verstand auf eine nützliche Art zu bereichern, einen auf die deutliche Erkenntniß und Untersuchung eines solchen Systems abgerichteten Fleiß, als ein unentbehrliches oder höchstnöthiges Mittel, erfodert.

Einige Wahrheiten scheinen nicht allen in gleichem Grade unentbehrlich. Der Grad ihres Nutzens wechselt zuweilen ab mit den Umständen der Zeiten und Nationen. Einige alte Erkenntnisse werden so gewöhnlich, daß man sie in den Theilen der eigentlichen Gelehrsamkeit nicht sorgfältig abhandeln darf. Neue Erkenntnisse finden

mehr oder weniger Widerstand, und erfodern ein grösseres oder kleineres Maaß des Vortrages. Alles dieses verursachet, daß an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Lehrern, mehr oder weniger in die Umgränzung der philosophischen Wissenschaft hineingezogen wird. Ein jeder folgt darinnen mit Recht seiner Einsicht, und darf sich nicht sehr darum bekümmern, wenn die Disputirsüchtigen ihm die ihrige aufdringen, und ihn bitter tadeln wollen, daß er weniger oder mehr Theile der Philosophie zähle, und nach einem andern bessern oder gleichgültigen Plane die Ordnung der vorgängigen und nachfolgenden Abhandlungen einrichte. Doch, wenn ihn keine Zufälle nöthigen (wie mich in Ausarbeitung der Philalethie) mehr eine Sammlung philosophischer Abhandlungen, als ein mit aller Ueberlegung geordnetes System zu schreiben; wenn das Wesen des Systems seine Hauptabsicht ist; so muß die Regel seiner Disposition diese seyn, daß die Ueberzeugung dadurch befördert, die entbehrliche Wiederholung und Weitläuftigkeit vermieden, kein herum irrendes Nachschlagen unentbehrlich gemacht, die abgehandel-

ten Wahrheiten nach dem Namen der Classen leicht gefunden, und nach der Disposition des Buchs die Vollständigkeit desselben leicht beurtheilet werde. Diese einzelnen Zwecke der Ordnung sind zuweilen einander zuwider. Zwey Ordnungen sind oft in derselben und in verschiedener Betrachtung ein gleichgültiges Mittel. Daher läßt die Universal-Regel der Disposition manches unentschieden, worüber nur kleine Geister sich aufhalten, um etwas Scheinbares wider ein beneidetes gutes Buch zu sagen.

Der Gegenstand der einzelnen Theile der Philosophie ist. 1) Die allgemeine Uebung des menschlichen Verstandes, und die Anwendung der vernünftigen Reflexion über die Seele und Geisterwelt, über Gott und die Religion und über die Natur der Körper; oder 2) die Weisheit und Thorheit, die Tugend und das Laster in den Handlungen der Menschen. Der erste Theil der Philosophie heißt theoretisch, der andre practisch. Mit dem letzten bin ich in diesem Systeme nicht beschäftigt. Meine practische Philosophie für alle Stände ist bekannt. Weil sie in den Buchläden schon fehlt; so habe ich beschlossen, ehestens

eine

eine neue und verminderte Ausgabe unter dem Titel: Practisches System der gesunden Vernunft zu machen, und dasselbe mit dem theoretischen in die genaueste Verbindung zu setzen.

In der theoretischen Philosophie ist die in Deutschland gewöhnlichste Zahl und Ordnung der Theile nach folgendem Plane eingerichtet:

1) **Die Logick** oder **Vernunftlehre** von der Natur des menschlichen Verstandes, und von der Methode, Wahrheit zu erdenken, zu untersuchen und andern zu lehren. Ihren Zweck habe ich erfüllt in dem dritten Hauptstücke des ersten, und in den beyden letzten Hauptstücken des zweyten Buches.

2) **Die Antologie**, das ist, die Uebung in abstracten Begriffen, und die Universallehre von den Hauptclassen der Dinge. Sie enthält gemeiniglich viele unnütze Subtilitäten, künstliche Wortspiele und Wiederholung derselben Sache unter mancherley Ausdrücken. Ihr Zweck ist, die lernenden Freunde der Wahrheit mit den Worten und Sätzen bekannt zu machen, welche bey specialern Betrachtungen der philosophischen Gegenstände häufig gebraucht werden. Man

kann

kann diese ganze Wissenschaft auch zerstreuen, und eine jede abstracte Lehre da, wo ihre Anwendung zuerst oder am meisten nöthig ist, vortragen. Dieses habe ich in Ansehung vieler abstracten Lehren gethan, und das Uebrige in das zweite Buch versammelt.

3) Die **Psychologie** oder die **Seelenlehre**, welche, wenn sie Gelegenheit giebt, mehr Classen der Geister zu erdenken, die **Geisterlehre** oder die **Pnevmatologie** genannt wird. Das Wahre und Gemeinnützige derselben steht im ersten Buche vollständiger beysammen, als man bey dieser Kürze vielleicht vermuthen möchte. Wenn man aus dieser Lehre zwey Wissenschaften machte, wovon die erste auf die Erfahrung und die andre auf unsere so genannte Erkenntniß von dem Wesen der Seele gebaut seyn soll: so kann ich mich über die zweite kaum des Lachens enthalten, weil alles, was von der Seele wahr oder vermuthlich ist, durch die Erfahrung, durch die Analogie, und durch die vernünftige Glaubenspflicht entschieden wird.

4) Die **Kosmologie**, soll die Lehre von der Welt, oder von der Verbindung aller Dinge enthalten. Ich weis nach zwanzig-

jährigem Fleisse so wenig davon, daß ich es keinen Haupttheil meiner Philosophie nennen darf, sondern es kürzlich als Folgerungen derer Sätze anführe, die zu andern Haupttheilen gehören. Das meiste steht im zweiten Hauptstücke des ersten Buchs, in dem zweiten Buche, und in dem ersten Hauptstücke des dritten, welches von Ursachen und Wirkungen handelt. Das folgende zweite Hauptstück von der Freiheit und Moralität, enthält das Gemeinnützige von dem, was man die allgemeine practische Philosophie nennt, und welches auch in den practischen Theil dieser Wissenschaft versparet werden könnte, wenn durch diese Verzögerung die Erkenntniß Gottes und der Religion nicht zu unvollständig bleiben müßte.

5) Die natürliche Theologie, die man mit unentbehrlichen und in den Systemen doch ungewöhnlichen Betrachtungen bereichert, und von dem falschen Scheine der Demonstration befreit, hingegen dennoch durch zuverlässige Erkenntnißmittel bestätigt, in dem vierten Buche des Systems antreffen wird.

6) Die

5) Die Naturlehre der Körperwelt, darinn ich zu unerfahren bin, um auſſer den Gesetzen der Bewegung, davon ich in dem dritten Hauptstücke des zweiten Buches einen neuen Versuch gemacht habe, die daselbst citirten, und von Andern entlehnten Erkenntnisse zu verbessern. Sie ist also kein Gegenstand meines Systems.

Die ganze Theoretische Philosophie, (nur die Logick und Naturlehre ausgenommen) hat den Namen der Metaphysick, den andre aber so einschränken, daß er nur als der zweite Titel der Analogie gebraucht wird.

Wer als ein philosophisch Genie eine vorzügliche Fertigkeit und Vollständigkeit philosophischer Erkenntnisse von allen oder einigen beträchtlichen Theilen der Philosophie besitzet, der verdient den Namen eines Philosophen. Doch oft ist dieses Wort ein Standesname eines Gelehrten gewisser Art, oder eines philosophischen Genies, wenn es sich auch nicht mit dem Systeme der eigentlichen Philosophie beschäftigt hat. Es ist ein sonderbarer Mißbrauch des Worts, wenn sich die Atheisten, Scepticker und die Naturalisten zum Unterschiede von den Christen, die oftmals im höhern Grade philoso-

phi-

phische Genies, und in der Philosophie weit geübter sind, sich selbst und ihre Nachahmer mit diesem Namen beehren.

Der Vater aller Geister, der uns eine Vernunft geschenkt hat, die zwar den ungereimtesten Vorurtheilen unterworfen ist, aber dennoch in einer besonders angenehmen und nützlichen Harmonie mit der Wahrheit steht, und welche das einzige Mittel ist zu untersuchen, welcher für die Stimme Gottes ausgegebenen Stimme wir gehorchen müssen, erleuchte die edlern Mitglieder des menschlichen Geschlechts, die Verachtung und den Nichtgebrauch dieses Geschenkes nicht länger als eine Pflicht gegen ihn, den Urheber, anzusehen; er bewahre eine jede forschende Vernunft vor schädlichen Abwegen; er führe die schon Irrenden in die rechte Bahn! Er erwecke wieder durch Mittel, die wir nicht sehen, den entschlafenen Eifer, den erstorbenen Muth für die Erkenntniß, und für die Ausbreitung der erkannten Wahrheit, auch für den Schutz derer, die diese Pflicht gewissenhaft ausüben.

Der Name des Höchsten sey demüthig gepriesen, daß er zum Besten seiner Welt, von Zeit zu Zeit Werkzeuge der Wahrheit mit un-

unüberwindlichen Trieben zu derselben ausrüstet, und sie auch durch ordentliche Vorsehung stark macht, alle Hindernisse von denen, welche die Wahrheit nicht kennen, oder nicht lieben, durch glückliche Schicksale oder durch Geduld zu überwinden.

Anmerkung wegen der Citationen.

Wenn ein blosser Paragraph citirt ist, (z E. § 4) so ist der Paragraph in demselben Buche.

Steht eine römische Zahl vor der ordentlichen; so bedeutet die erste das Buch, die zweite den Paragraphen dieses Systems (z. E. II. 3)

Ist Ph. vorangesetzt (z. E. Ph. II. 5) so bedeutet die erste den Band, die zweite den Paragraphen der Philalethie, deren Vergleichung den rechten Freunden der Wahrheit besonders in abstracten Materien sehr nothwendig ist.

Des Systems der Gesunden Vernunft

Erstes Buch

von

dem Menschen, der Seele und dem Leben.

Erstes Hauptstück.

Von dem Menschen, der Seele und dem Leben, ꝛc.

§. 1.

Wir unterscheiden zweierley Wesen. Die erste Art stellt sich etwas vor oder denkt, und ist mit Ideen oder Begriffen versehen, die ihr entweder gleichgültig sind, oder bald mit Lust, bald mit Verdruß, bald mit Begierde, bald mit Abscheu vergesellschafftet werden. Die Art dieser Wesen nennt man Geister.

§. 2.

Die zweite Art der Wesen, welchen man Gedanken und Neigungen zuzuschreiben nicht veranlaßt ist, und welche nur als vor sich bewegliche

Dinge, die sichtbar und fühlbar sind, oder als vor sich bewegliche Theile derselben, betrachtet werden müssen, führen nicht den Namen der Geister. Man nennt sie vielmehr Körper, wenn sie aus trennbaren Dingen ihrer Art bestehen; ferner Elemente, wenn sie keine kleinere oder zertrennbare Dinge dieser Art in sich fassen; endlich Materie, so fern man sie als geschickt betrachtet, durch Zusammensetzung, Abnahme und veränderte Lage der Theile, Körper gewisser Art zu werden.

§. 3.

Die Körper bestehen sonder Zweifel aus Elementen, welche nichts Zertrennliches von dieser Art mehr in sich fassen. Denn sonst wäre in einem Körper eine unendliche Menge von vor sich beweglichen Dingen. Es ist aber keine Zahl, keine Menge unendlich, als diejenige, deren beständige Vermehrung bevorsteht, und in welcher man ein jedes durch diese Vermehrung Hinzukommende, als einen Theil dieser Zahl oder dieses Inbegriffs betrachtet. Es steht aber die Zahl der vor sich beweglichen Theile eines Körpers in keiner beständigen Vermehrung, sondern ist von bestimmter Größe, ob sie gleich uns nicht bestimmlich ist, und vielleicht Millionen überschreitet.

§. 4.

§. 4.

Zu dem Inbegriffe, welchen wir Mensch nennen, gehört sonder Zweifel sein Körper. Von vielen Theilen seines Körpers ist es unleugbar, daß sie zu dem Daseyn des menschlichen Geistes entbehrlich sind. Man kann also zwar nicht den ganzen Menschen einen Geist nennen. Aber dieses ist ausser allem Zweifel, (§. 1.) daß ein Geist in ihm sey.

§. 5.

Nach dem Zustande und der Abwechselung des menschlichen Körpers, besonders der Nerven, richtet sich, als nach einer Ursache, die Beschaffenheit einer gewissen Art von Vorstellungen des menschlichen Geistes, die man Sensationen, oder sinnliche Vernehmungen zu nennen pflegt. Hingegen ist der menschliche Geist, vermittelst seines Begehrens und Verabscheuens, oder seines Willens, oft Ursache gewisser Bewegungen der Nerven, und durch dieselben, entweder des ganzen Körpers, oder einiger Glieder. Diese Verbindung des Geistes mit dem Körper ist das äusserliche Leben des Menschen. Das Aufhören dieses Lebens ist der äusserliche Tod, worauf nach und nach die Verwesung oder Verdörrung des Körpers folgt, und welchen man mit einer mehrentheils eintreffenden Vermuthung aus dem

Aufhören der Respiration, sicherer aber aus dem Anfange der Verwesung, zu schliessen pfleget.

§. 6.

So lange nun das äusserliche Leben währt, heißt der menschliche Körper von dem Geiste belebt. Darum heißt dieser Geist eine Seele. Denn diesen Namen führt ein jeder Geist, der einen Körper belebt oder dazu geschickt ist. Wenn man spricht: der Körper lebt; so will man nichts anders sagen, als daß er belebt sey. Hingegen bey der Seele ist ein dreifaches Leben zu merken. 1) Das innerliche, welches in ihrem Vermögen zu innerlichen Thätigkeiten, das ist, zu Ideen und zu Handlungen des Willens, besteht; 2) das äusserliche, oder der Zustand, in welchem sie den Körper belebt; 3) Das persönliche, welches theils in der Abhänglichkeit des nachfolgenden innerlichen Zustandes von dem vorhergehenden, theils in der Fortdauer des Vermögens zum Bewußtseyn seiner selbst besteht. Dieses Bewußtseyn unserer selbst soll bald erkläret werden.

§. 7.

Der Tod ist das Ende irgend eines Lebens. Also haben wir eine Idee von einem dreifachen Tode, dem innerlichen, dem äusserlichen und dem persönlichen. Der äusserliche Tod steht

uns allen bevor. Ob der innerliche und persönliche auch bevorstehe, ist eine Frage, die aus der bekannten Natur des Menschen, seiner Seele und seines Körpers, ohne Hülfe anderer Erkenntnisse, von Niemanden mit Recht beantwortet wird. Denn alle Arten des Lebens sind unsichtbar. Daß das äusserliche aufhöre, schliessen wir aus dem Schicksale des Körpers. Aber eben dieses Schicksal lehrt uns keines Weges, daß mit dem äusserlichen, auch das innerliche und persönliche Leben aufhöre. Denn die Seele ist oft kurz vor dem Ende, wenn das äusserliche Leben schon sehr geschwächt ist, im hohen Grade geschäfftig mit innerlichen Thätigkeiten und mit dem Bewußtseyn ihrer selbst.

§. 8.

Im Schlafe ist der Körper belebt, wie auch in der Ohnmacht; aber auf eine andre Art, als im Wachen. In diesem Zustande haben wir allerdings auch Vorstellungen; (Ph. II. 13.) aber nur solche, welche entweder nach dem Erwachen keine Erinnerung zurücklassen, oder alsdann für vermischt mit falschen Einbildungen dessen erkannt werden, was wir im Schlafe sinnlich zu vernehmen glaubten, und uns hernach erinnern, geglaubt zu haben. Diese letzte Art der Vorstellung eines Schlafenden nennt man Träume.

§. 9.

Die Körper der Thiere sind ohne Zweifel beseelt oder belebt. Also ist in dem Thiere ein Geist, oder eine Seele. Mit diesen Arten der Wesen haben wir viele Aehnlichkeit. Wer wird leugnen, daß ihnen, wie uns, ein innerliches und äusserliches Leben, und der Zustand des Wachens, des Schlafes, der Träume und der Ohnmacht müsse zugeeignet werden?

§. 10.

Der Mensch, wenn man das Wort in eigentlicher Bedeutung braucht, ist ein Inbegriff eines belebten menschlichen Körpers, und einer ihn belebenden Seele. Er hört auf, als Mensch zu seyn, in dem äusserlichen Tode. Wenn man den erblaßten oder verwesenden Körper einen todten Menschen nennt; so redet man eben so uneigentlich, als die Philosophen und Christen, welche die Fortsetzung des innerlichen und persönlichen Lebens, und also das Daseyn der Seele nach dem äusserlichen Tode glauben, und alsdann denen die Körper nicht mehr belebenden Seelen den Namen der verstorbenen Menschen geben.

§. 11.

Meine Seele ist die meinige. Mit diesen Worten will ich sagen, was ein jeder Mensch mit unzerstörbarer Ueberzeugung von sich selbst denkt,

nämlich: Es ist meine Seele von mir selbst nicht verschieden; ich bin alles, was sie ist; ich thue und leide alles, was sie thut und leidet; ich brauche das Wort Ich und das Wort, meine Seele, als gleichgültig. Aber mein Körper ist nur der meinige aus einer ganz andern Ursache, nämlich, weil ich ihn belebe, oder weil meine Seele ihn belebt. Höchstuneigentlich wird das Wort Ich gebraucht, wenn man bloß von seinem Körper redet. Z. E. Ich bin so schwer und so lang.

§. 12.

Ich habe Recht, die eigentliche Bedeutung des Worts Ich so zu bestimmen. Denn wenn meine Seele verginge; so ist nichts von meinem Ich nach. Vergeht und zerstreut sich aber mein Leib, und bleibt nur die Seele in dem innerlichen und persönlichen Leben; so wird meine Seele von ihr selbst so denken, daß sie sich, wenn sie alsdann reden könnte, mit dem Worte Ich bezeichnen würde.

§. 13.

Ich also, der ich Seele bin, vernehme zwar nicht durch Hülfe des Gesichts, oder des sinnlichen Gefühls, meine eigne Gedanken und Neigungen oder innerliche Thätigkeiten. Dennoch vernehme ich sie; denn ich stelle oftmals Betrachtungen

darüber an. Das Vermögen dieses Vernehmens ist längst der innerliche Sinn genannt, dessen Werk das innerliche Vernehmen ist.

§. 14.

Wenn der innerliche Sinn in so hohem Grade wirkt, daß mancherley früher und später entstandene innerliche Vernehmungen der Gegenstand sind, welchen er vernimmt; so wird dieser innerliche Zustand das Bewußtseyn unserer selbst genannt. Zu diesem hohen Grade gelangt der innerliche Sinn nur nach und nach, so, daß die Zeit des Ursprungs von dem Bewußtseyn unserer selbst unbestimmlich ist. Ja, nachdem wir zu diesem Vermögen gelangt sind, ist es dennoch nicht allemal wirksam. Und nur selten und auf besondere Veranlassung sind wir uns unserer selbst so bewußt, daß wir das Daseyn vieler früher und später entstandenen innerlichen Vernehmungen uns wirklich wieder vorstellen oder erinnern.

§. 15.

Der innerliche Sinn, wenn er ein Vermögen des Bewußtseyns unserer selbst geworden ist, übersieht auf einmal viele innerliche Thätigkeiten, die sehr verschieden an Beschaffenheiten, auch sehr verschieden an der Zeit des Ursprunges sind. Er erkennt sie alle, als zu uns selbst, als zu unserer Seele gehörig. Folglich erkennt er die Seele für

ein

ein einziges Wesen, welches zu verschiedenen Zeiten mit Abwechselung eins und dasselbe bleibt. Die Urtheile unseres innern Sinns von uns selbst sind wahr. Also ist die Seele wahrhaftig ein einziges Wesen, welches vieler Abänderungen, die zugleich geschehen, oder auf einander folgen, fähig ist. Ein jeder Geist ist ein einziges Wesen. (Ph. I. 19:22. II. 72.)

§. 16.

Das Leben, dem kein Ende oder kein Tod bevorsteht, nennt man Unsterblichkeit. Also muß man innerliche, äusserliche und persönliche Unsterblichkeit des Menschen unterscheiden. (§. 6.) Die äusserliche wird nur gedacht und benahmt, aber ist nicht wirklich. Ob aber die Seele des Menschen innerlich und persönlich unsterblich sey, wird, wie gesagt ist, ohne Hülfe anderer Erkenntnisse nicht entschieden.

§. 17.

Die Menschen und ihre philosophischen Lehrer haben in alten und neuen Zeiten, ohne Beweis, viele Einfälle als wahr oder wahrscheinlich behauptet. Die Seelenwanderung, vermöge welcher derselbe Geist nach und nach verschiedene Körper beleben, und also bald der Geist des einen Menschen, bald der Geist des andern Menschen,

oder eines Thiers seyn soll, ist eine solche eitle Erdichtung.

§. 18.

Die Philosophen behaupten aus Betrachtung der Eigenschaften Gottes mit Recht, es sey wahrscheinlich, daß die Seelen der Menschen nach dem äusserlichen Tode nicht aufhören zu seyn, sondern innerlich und persönlich lebendig bleiben, ja, daß sie unsterblich sind. Sie behaupten ferner mit Recht, es sey eine Pflicht, dieser Unsterblichkeit gemäß zu handeln, und folglich uns zu bestreben, daß sie von uns und andern, als wahr, geglaubt werde. Diese Betrachtungen will ich itzt noch nicht anstellen. Sind sie gegründet; so ist es practisch-wahr, daß unsre Seelen unsterblich sind.

§. 19.

Die Christen behaupten eben dieses aus Belehrungen, welche sie für göttlich halten. Dasselbige thun die Mahomedaner, Juden und andre Völker. Sie setzen aus göttlichen Belehrungen hinzu, es sey eine Auferstehung der äusserlich Verstorbenen zu erwarten, welche am jüngsten Tage oder am Ende des itzigen Weltlaufes solle erfüllt werden. Diese Auferstehung ist der Anfang

fang der zweiten Belebung eines Körpers, der dem ersten theils ähnlich, theils unähnlich seyn soll. Von denen, die am jüngsten Tage leben, behaupten sie eine solche Verwandlung, in welcher der Zustand, der mit dem äusserlichen Tode anfängt, und der Zustand, dessen Anfang die Auferstehung ist, plötzlich und ohne merkliche Zwischenzeit auf einander folgen. Ob dieses geschehen werde oder nicht, ist Niemand ohne höhere Belehrung bekannt. Ich berühre diese Dinge nur, um zu erinnern, daß wir aus unserer eigenthümlichen Einsicht keine Beweise haben, diese Belehrungen als falsch zu verwerfen.

§. 20.

Der Schlaf scheint fast ein Ende des äusserlichen Lebens zu seyn, und ist es doch nicht. Er ist auch nicht unnütz, sondern bereitet uns zu dem Leben des folgenden Tages. Die Belehrungen, denen die Christen glauben, beschreiben den Zustand, dessen Anfang der äusserliche Tod ist, als einen Schlaf, als eine Ruhe, worauf ein Erwachen, ein Auferstehen folgt. Der nach dem äusserlichen Tode verwesende menschliche Leib, und der zerstreute Staub desselben, schläft nicht, ruhet nicht. Daher sind einige Christen auf die Gedanken gerathen, daß die Seele von dem äusserlichen

chen Tode bis an die Auferstehung in einer Art des Schlafes sey, zu welchem die Seele, wenn sie keinen Körper belebt, fähig ist, und welcher sie zu dem Theile ihres Lebens, das mit der Auferstehung anfängt, vorbereitet. Wir untersuchen hier nicht, ob ein solcher Seelenschlaf uns bevorstehe; sondern wir wollen uns nur erinnern, daß wir aus unserer eigenthümlichen Erkenntniß desto weniger dawider einzuwenden haben, je weniger bestimmt wird, wie groß oder wie gering die Aehnlichkeit eines solchen Seelenschlafs nach dem äusserlichen Tode mit demjenigen Zustande der Seele sey, worinnen sie sich in dem Schlafe des äusserlichen Lebens befindet.

§. 21.

Eine Art der Unsterblichkeit der thierischen Seelen zu vermuthen, ist schlechterdings nicht ungereimt, und alsdann noch weniger, wenn wir erst von der Unsterblichkeit der unsrigen überzeugt sind. Dennoch ist es keine practische Wahrheit.

§. 22.

Vollkommen unbeantwortlich aber ist die Frage: wodurch und wann die menschlichen und thierischen Seelen und Körper entstehen,

und

und ihr innerliches Leben bekommen. Die Zeugung durch den Vater, die darauf folgende Schwangerschaft der Mutter, die nach und nach geschehende Ausbildung eines menschlichen Körpers, der nach einiger Zeit Zeichen des Belebtseyns giebt, sind uns zwar bekannte Sachen. Aber dadurch ist unsre Frage nicht aufgelöst. Es bleibt immer zweifelhaft, ob durch die Zeugung irgend ein Wesen erst eine Seele werde, oder vorhin schon gewesen sey, und dadurch nur in einen andern Zustand versetzt werde. Eben diese Fragen bleiben von dem Ursprunge des Körpers. Vielleicht war er vorher in einer erstaunlichen Kleinheit da; vielleicht aber ist es auch anders. Ist das Wesen, welches die Seele ist, jemals ohne innerliches Leben gewesen? Wann ist dies Leben angefangen? Hat es immer einen kleinen Körper belebt? Ist der kleine Körper, der nach und nach zum menschlichen anwächst, vor der Zeugung belebt oder unbelebt gewesen? Ist der Mensch nicht etwa so entstanden, daß seine Seele erst einen sehr kleinen Körper belebte, und so mit einem andern kleinen Körper vereinigt wurde, der nach dieser Vereinigung anfing, in menschliche Gestalt nach und nach ausgebildet zu werden? Lauter unbeantwortliche Fragen!

* * * * * * * * * * *

Zweytes Hauptstück.

Von der Seele, der erdichteten Harmonie und den Monaden.

§. 23.

Eine Substanz, oder ein vollständiges Wesen; ist etwas, welches so vor sich selbst existirt, daß es entweder an keinen Inbegriff der Dinge verknüpft ist, oder daß es doch als fortdaurend denkbar ist, ohne es in dieser Verknüpfung zu denken. Also ist ein jeder Körper, ein jedes Element eine Substanz. Hingegen die Grösse, Figur, Schwere, Nähe, Entfernung eines Körpers sind nicht Substanzen, nicht vollständige Dinge, sondern unsubstanziale Beschaffenheiten.

§. 24.

Es ist eine Frage, ob die Seele eine bloße Beschaffenheit ihres Körpers während des leiblichen Lebens sey? Wäre dieses wahr, wäre sie eine Beschaffenheit des ganzen sichtbaren Körpers in dem Zusammensein aller seiner Theile; so würde

de folgen, daß sie mit dem äusserlichen Todr zu seyn aufhörte. Aber die Seele ist ein einziges Wesen, welches gewiß von vielen Theilen ihres Körpers so verschieden ist, daß diese Theile getrennt werden, ohne, daß man dadurch etwas von der Seele verliert. Wer wird sich beklagen, daß seine Seele eine Verminderung leide, wenn Haare, Nägel, Haut, Fleisch, Knochen, Blut und einige Nerventheile von dem Körper getrennt werden? Die Seele ist also keine bloße Beschaffenheit des ganzen sichtbaren Körpers, oder irgend eines uns bekannten Theiles desselben.

§. 25.

Ist denn also die Seele eine, von allem dem, welches vor sich beweglich und in dem Inbegriffe des Körpers enthalten ist, verschiedene und trennbare Substanz? Wenn sie es nicht ist; so giebt es doch eine von dem groben Körper verschiedene vor sich bewegliche Seelensubstanz, die zum Daseyn der Seele unentbehrlich ist, und zureicht, wenn auch der ganze übrige menschliche Leib zerstiebt oder gar verginge. Ich behaupte eine solche Seelensubstanz, welche vor sich beweglich ist.

§. 26.

Denn die Seelensubstanz, (welche wir künftig die Seele nennen wollen, weil ihr das innerliche

Leben oder die innerliche Thätigkeit zukömmt, und durch sie der menschliche Leib belebt wird) ist nicht allenthalben, sondern innerhalb des Körpers; sie wird auch, so lange das äusserliche Leben währt, mit demselben bewegt. Sie ist sonder Zweifel im Haupte, und zwar in der Gegend des Gehirns, wo alle Nerven zusammen laufen. Dieses ist daraus offenbar, weil, wenn die diesem Orte näheren Theile der Nerven verletzt sind, die entfernten Theile des verletzten Nervens der Seele keine sinnliche Vernehmung verschaffen, und auch durch den Willen der Seele nicht mehr beweglich sind. Die Seele ist also sonder Zweifel eine vor sich bewegliche Substanz, und zwar, in Vergleichung mit dem menschlichen Körper, sehr klein, undenkbar klein, dennoch hat sie eine uns unbekannte Grösse und Figur oder Ausdehnung. Denn ohne solche Beschaffenheiten ist niemals eine vor sich bewegliche Substanz, weil Bewegung nicht ohne Direction derselben geschicht. Eine vor sich bewegliche Substanz ist also nach verschiedner Direction beweglich. Dieses läßt sich nicht denken, wenn an der Substanz nicht verschiedene Flächen sind, davon in dieser Direction jene dieser nachfolgt, da in der entgegen gesetzten Direction diese jener nachfolgen würde. Man darf hier nicht den Einwurf machen, daß sich dennoch

noch auch ein mathematisches Punct bewege. Denn ein Punct ist das Ende oder der Anfang einer Linie, eine Linie das Ende oder der Anfang einer Fläche, die Fläche eine Beschaffenheit eines vor sich beweglichen Dinges. Die Seele aber bewegt sich nicht als ein vor sich selbst nicht bestehendes Punct, sondern als eine vor sich bestehende Substanz.

§. 27.

Derjenige wäre sehr einfältig, welcher aus der Ausdehnung der Seele schliessen wollte, daß sie in dem äusserlichen Tode unfehlbar verginge, oder eine innerliche Trennung erlitte. Leiden denn alle vor sich bewegliche Dinge irgend einmal eine innerliche Trennung? Keinesweges! Es sind ja schon die Elemente davon ausgenommen. (§. 63.) Nicht alle vor sich bewegliche Dinge sind aus kleinern zusammen gesetzt, oder auflöslich. Ja selbst zusammen gesetzte Substanzen müssen ja in der Zusammensetzung bleiben, wenn die Ursache der Trennung fehlt. Es ist Zeit, in unserm erleuchteten Jahrhunderte, die Erdichtung einiger Philosophen zu verwerfen, daß das Daseyn und die Unsterblichkeit der Seele nach dem äusserlichen Tode alsdann nicht wahr seyn würde, wenn die Seele ein vor sich bewegliches Wesen wäre, und irgend eine Grösse,

Figur und Ausdehnung hätte, deren Wahrheit von mir erwiesen ist. Die Zerstörung, und der innerliche und persönliche Tod der Seelen würde nicht einmal alsdann dürfen behauptet werden, wenn man gleich wüßte, daß sie zu der Art solcher beweglichen Substanzen gehörte, die ein Inbegriff von vielen kleinern Substanzen durch eine Vereinigung geworden sind. Denn ist es wohl ausgemacht, daß alle Vereinigung und Zusammensetzung aufhören werde?

§. 28.

Wer darf sich zu entscheiden getrauen, ob die Seele mehr vor sich bewegliche vereinigte Substanzen in sich fasse oder nicht? Sie ist zwar nach unserm Bewußtseyn ein einziges Wesen. (§. 15.) Aber diese Einzelheit beweiset nicht, daß dies einzige Wesen nicht vieles Vereinigte in sich fasse, wovon ein jedes geschickt wäre, ausser dieser Verbindung zu seyn. Man nehme an, (ob es gleich eben so unerweislich ist) sie sey ein aus vielen vereinigtes oder zusammengesetztes Wesen. Eine bevorstehende Zerstörung derselben folgt daraus nicht. (§. 27.) Sie hätte alsdann zwar mit dem Körper mehr gemein, als wenn sie (ohne Vereinigung des Mannigfaltigen) einfach wäre. Aber sie hätte doch immer den Unterschied, um welches willen sie mit Recht eine

Seele oder ein Geist genannt wird, nämlich das Vermögen zu denken und zu wollen, und einen Körper ausser sich zu beleben. Dieses Vermögen schreiben wir denen beweglichen Substanzen, welche Körper, Materie oder Elemente heissen, (§. 2.) nicht zu, weil wir keinen Anlaß dazu haben. Dennoch ist es kein undenkbarer und ungereimter Einfall, daß vielleicht ein jedes Element ein innerliches Leben von gewisser Art habe, und daß dennoch der menschliche Körper, welcher aus Elementen besteht, (§. 3.) auch zugleich fähig sey, von einer besondern Seele belebt zu werden. Aber dieser Einfall hat, so viel ich weiß, weder Wahrscheinlichkeit, noch Nutzen. Ich wollte nur sagen, daß diejenigen, welche mit Zuversicht behaupten, die Seele sey kein aus mannigfaltigen Dingen vereinigtes Eins, vergeblich besorgen, daß durch die Gegenvermuthung aller Unterschied des Körpers, oder der Materie von menschlichen und andern Seelen zugleich zweifelhaft gemacht werde.

§. 29.

Diejenigen Gelehrten, welche den zwar an sich unschädlichen, aber dennoch verwirrenden Irrthum behaupten, daß die Seele kein vor sich bestehendes Wesen sey, keine Grösse und Figur habe, und also nicht den geringsten Raum erfülle,

und welche diesen ihren Lehrsatz aus weit grösserm Irrthume für wichtig und zum Beweise der Unsterblichkeit der Seele für dienlich halten, setzen zum Grunde, die Seele sey kein aus mannigfaltigen Dingen vereinigtes Eins, sondern ohne alle Vereinigung einfach, welche Meinung doch (§. 28.) unerweislich, obgleich vielleicht wahr ist. Alsdann setzen sie hinzu: Alle ausgedehnte Dinge, dir irgend eine Grösse und Figur haben, sind zusammengesetzt und nicht einfach; also hat die Seele keine Grösse, erfüllt keinen Raum, und ist keine bewegliche Substanz. Ihr Beweis ist ein falscher Satz. Denn ob wir gleich von allen beweglichen Dingen, die vor unsre Sinne kommen, aus mannigfaltiger Erfahrung wissen, daß ihre Grösse von der Menge, und ihre Figur von der Lage kleinerer vor sich beweglichen Theile bestimmt werde; so ist es doch falsch, daß allenthalben, wo Grösse und Figur ist, auch viele zertrennliche Theile sind. Denn die Körper bestehen aus Elementen, (§. 3.) welche keine zertrennliche Theile haben. Die Elemente in ihrer Vereinigung machen den ganzen Körper aus, und sind alle Theile desselben. Hätte nun kein Theil Grösse und Figur; so würde nach einem Grundsatze der gesunden Vernunft folgen, daß auch der ganze Körper keine Grösse und Figur hätte. Also

wird durch die von mir bewiesene Wahrheit, daß die Seele eine ausdehnende Grösse habe, ihrer unzusammengesetzten Einfachheit, wenn sie erweislich wäre, gar nicht widersprochen.

§. 30.

Man hat nicht Ursache, denen ansehnlichen Gelehrten zu glauben, welche wider den vorhin (§. 26.) geführten Beweis dennoch vorgeben, es streite mit der Essenz einer geistigen Substanz, vor sich selbst beweglich zu seyn, und folglich einen Raum zu erfüllen, und sowohl Grösse, als Figur zu haben, weil, wo diese letzten Dinge Statt fänden, die innerlichen Thätigkeiten, nämlich Gedanken und Neigungen, mit jenen niemals zugleich in eben derselben Substanz wären. Eitles Vorgeben! Denn wenn sie es beweisen sollen; so wissen sie nichts anders vorzubringen, als daß sich der Ursprung der Gedanken und Neigungen keinesweges aus der Ausdehnung und Beweglichkeit begreifen lasse. Aber können sie diesen Ursprung denn besser begreifen aus irgend einer, und besonders aus derjenigen Einfachheit, wodurch alle Ausdehnung ausgeschlossen wird? Keinesweges. Eine Sache hat oftmals mehrerley Beschaffenheiten, davon die eine gar nicht aus der andern folgt, und zu ihrem Ursprung und Daseyn nicht alles nöthige beyträgt.

§. 31.

So lange die gesunde Vernunft durch Autorität nicht sehr verblendet wird, zweifelt sie gar nicht, daß die Seele ihren Körper belebe, und daß sie die sinnliche Vernehmung durch Wirksamkeit des Körpers empfange, wie auch daß sie durch die Wirksamkeit des Willens, die freywilligen Bewegungen verursache. Denn wenn zwischen diesen Dingen das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen nicht zugegeben wird; so redet man entweder gerade wider die Erfahrung des so sehr regelmäßigen Aufeinanderfolgens der Veränderung des Körpers, und der Sensationen oder sinnlichen Vernehmungen; so auch der Thätigkeiten des Willens und der freywilligen Bewegungen; oder wenigstens redet man alsdann wider die ersten Begriffe der gesunden Vernunft von den Ursachen und Wirkungen. Diese Regelmäßigkeit zwischen gewissen Abänderungen der Seele und des Leibes ist so groß, daß das eine unfehlbar folgt, wenn das Andre vorher geht, und sich auch der Grad des Nachfolgenden dem Grade des Vorhergehenden gemäß befindet. Soll etwas so regelmäßig Vorhergehendes nicht eine wahre Ursache, soll etwas so regelmäßig Nachfolgendes nicht eine wahre Wirkung seyn; so verschwindet aller Begriff von Ursache

und Wirkung, und man behält kein Recht, in irgend einem Falle zu behaupten, daß dieses die Ursache, jenes die Wirkung sey.

§. 32.

Dennoch giebt es Gelehrte, welche die gesunde Vernunft bereden wollen, der Leib wirke nichts von dem, was in der Seele vorgeht, und was sie vernimmt, auch sey die Seele keine Ursache von den freywilligen Bewegungen, sondern es sey nur eine gewisse Harmonie zwischen den Thätigkeiten des Körpers und den Thätigkeiten der Seele, eine solche Harmonie, oder regelmäßige Folge, daß sich das Nachfolgende zu dem Vorhergehenden nicht als Wirkung verhalte.

§. 33.

Herr Des Cartes behauptete (oder wenigstens haben es seine Nachfolger gethan) Gott verursache diese Harmonie in jedem einzelnen Falle, durch den unmittelbaren Gebrauch seiner Allmacht in der Seele, so, daß Gott z. E. die hörende Vernehmung alsdann in der Seele verursachte, wenn die Gehör-Nerven von der durch einen Glockenschlag zitternden Luft erschüttert würden. Herr von Leibnitz erklärte die Harmonie etwas anders. „Die Seele, sagte er, vernimmt alles, ohne „Zuthun des Leibes oder irgend einer an„dern Substanz, allein durch ihre eigne

„Kraft; der Leib ist nichts anders, als eine „Menge von Monaden, davon eine jede alle „ihre Veränderungen gleichfalls durch ihre „eigene innere Kraft, ohne Zuthun einer an„dern Monade wirkt. Die Begebenheiten „des Körpers sind nichts anders, als die „Sammlung der jedesmaligen Abänderun„gen aller dieser Monaden, davon keine ir„gend etwas weder in der Seele, noch in „einer andern Monade des Körpers verur„sacht: Die in der Erfahrung gegründete „Harmonie der Abänderung des Körpers „und der Seele entsteht, und unterhält sich „nur dadurch, daß Gott für jeden Körper „eine solche Seele erwählt hat, die vermöge „ihrer eigenen anerschaffenen Kraft, sich die „Abänderungen des Körpers, doch ohne Zu„thun desselben, zu rechter Zeit vorstellt, und „die freywilligen Bewegungen alsdann zu „rechter Zeit will, wenn der Körper nach „seiner eignen Kraft dieselbe ohne Zuthun der „Seele wirkt. Ph. II. 89. 136.

§. 34.

Das Vorgeben dieser beyden großen Männer ist ein Irrthum. Dieses ist (§. 31.) oben erwiesen. Er ist wichtig, weil er so ausgebreitet ist, und so hoch geschätzt wird; ferner, weil

er

er von dem Wege der gesunden Vernunft weit abweicht, und es also seinen Nachfolgern schwer wird, auch bey andern Untersuchungen der sinnspeln gesunden Vernunft zu folgen; endlich weil, wenn man ihm Beyfall giebt, die Körperwelt allen Geistern, (und also überhaupt) für unnütz muß gehalten werden, welches wahrlich nicht zur Ehre Gottes gereicht, sondern vielmehr den Zweifel der Idealisten erregt, welche die Frage anstellen, ob nicht die Ideen von Erde und Wasser, von Sonne, Mond und Sternen, von Pflanzen, von menschlichen und thierischen Körpern, ja von der ganzen äußerlichen Welt, bloß Einbildungen sind, die keine wirkliche Gegenstände haben. Ist man erst bis zu diesem Zweifel verirrt; so ist die Frage nicht weit, welche ein Egoist anstellen soll, ob es wohl wahr seyn mögte, daß außer ihm selbst andre Personen und Dinge eben so wirklich sind, oder ob er sich dieses nur fälschlich vorstelle. Ph. II. 124. 125. 126. 127.

§. 35.

Die Erfinder und Vertheidiger der unwirksamen Harmonie, suchen ihr Vorgeben auf mancherley Art zu beweisen. Bald behaupten sie, als einen Grundsatz, daß durch Bewegung niemals etwas anders als Bewegung gewirkt werde. Wäre dieser Grundsatz

wahr,

wahr, so würde die Erschütterung unserer Nerven auch nicht Ursache von unsern sinnlichen Vernehmungen seyn. Aber der Grundsatz selbst hat keine Festigkeit. Er ist keine allgemeine Erfahrung; denn wenn wir nicht von Vorurtheilen eingenommen sind; so sehen wir vielmehr dieses für eine unleugbare Erfahrung an, daß die Erschütterung unserer Nerven, unsern Seelen die sinnlichen Empfindungen und Vernehmungen verursache. Es ist auch der vorgegebene Grundsatz keines weges eine in sich selbst unleugbare oder evidente Wahrheit, denn alle Wahrheiten von Ursachen und Wirkungen gründen sich auf vorgängige Erfahrungen. Die Harmonisten behaupten ferner, eine Bewegung werde niemals gewirkt, als durch eine vorgängige Bewegung. Wäre dieses wahr, so wären allerdings unsre Vorsätze keine Ursache der freywilligen Bewegung des Körpers. Allein, auch dieser Satz ist weder eine allgemeine Erfahrung, noch eine an sich klare Wahrheit. Nicht kräftiger ist es zum Beweise der unwirksamen Harmonie, wenn man sagt, die Seele, als ein einfaches Wesen, sey keines Zusatzes vom Körper fähig, um von ihm etwas zu bekommen, sie sey keiner Abnahme fähig, um dem Körper etwas zu geben, also werde in ihr nichts vom

Kör-

Körper, und von ihr nichts in dem Körper verursacht. Dieser scheinbare Beweis setzt den falschen Satz voraus, daß keine Ursache etwas wirke, ohne selbst etwas zu verlieren oder wegzugeben. Noch ein anderer Scheinbeweis der Harmonisten ist folgender, es bleibe in der Welt allezeit einerley lebendige Kraft, (vis viva motrix) und überhaupt einerley Direction der Bewegung, welches nicht Statt fände, wenn durch die Willkühr Bewegungen verursacht würden; und wenn einige Bewegungen des Körpers sich gleichsam in die dadurch verursachten sinnlichen Ideen verlöhren. Diesem vorgegebenen Beweise setze ich entgegen, der Satz von der Gleichheit der lebendigen Bewegkraft, und der bleibenden Direction in der ganzen Natur und allen ihren Theilen, sey unerweislich, welches in die Naturlehre gehört. Endlich wird sich wohl Niemand verblenden lassen durch das Vorgeben, als wenn eine Ursache niemals etwas wirkte, was sie selbst nicht hat, und daß also der von Ideen entblößte Körper zur Erzeugung einiger Ideen in der Seele nichts beytrage. Wirkt Gott nicht vieles von solcher Art, welches nicht in ihm selbst ist? Die Bewegung ist kein Feuer, doch wirkt die Bewegung des Stahls und des Steins feurige Funken.

§. 36.

§. 36.

Ein jeder Körper ist eine Vereinigung gewisser Elemente (§. 3.) kein Körper würde sich gegen den andern wirksam verhalten, wenn kein Element sich gegen ein andres so verhielte. Ein Element ist einfach. Wenn also einfache Wesen sich nicht unter einander wirksam verhielten; so wäre keine Substanz in der Welt eine wahre Ursache von irgend Etwas, das in andern Substanzen geschicht; sondern eine jede wäre in allen ihren Abänderungen von allen andern unabhängig, keine wäre der andern zu irgend etwas nütze, keine Person diente wirklich der andern. Welche Abweichungen von der gesunden Vernunft! Doch hat sie der Herr von Leibnitz behauptet und auch darinn Bewunderer und Anhänger gefunden. Der einzige Grund seiner Lehre war der falsche Satz, daß die Wirksamkeit einer Substanz auf die andere nicht anders denkbar sey, als daß die wirkende von sich selbst etwas abgeben, und das Object oder der Gegenstand etwas empfangen müsse, und daß dieses Abgeben und Empfangen mit der Einfachheit streite.

§. 37.

Der Herr von Leibnitz und viele Nachfolger behaupten, daß die Ausdehnung, Größe und Figur

gur nicht anders Statt finde, als wo viele Substanzen in einer gewissen Ordnung bey einander sind. Die Falschheit dieses Satzes ist oben (§. 29.) gezeigt. Er baut aber auf diesen Irrthum einen andern, nämlich, daß die unzusammengesetzten unauflöslichen Theile eines jeden Körpers solche Substanzen seyn müßten, die keine Ausdehnung hätten. Dieselben nannte er Monaden. Er sah aber wohl ein, daß die Läugnung der Ausdehnung uns allen Begriff von der Beschaffenheit und Thätigkeit derselben wegnimmt, indem sie ihnen alle Aehnlichkeit mit den Körpern und daher auch die Beweglichkeit raubt. Damit man also doch etwas Wirkliches von den Monaden denken mögte; so eignete er ihnen eine Kraft zu, ihren Zustand beständig abzuändern. Allein ihr ganzer Zustand sollte nur in dunkeln Vorstellungen der Welt, das ist, der übrigen Monaden bestehen, in solchen nämlich, wie etwan die Vorstellungen der Schlafenden sind. Kurz, so viel ich sehe, so ist eine Leibnitzische Monade nichts anders, als eine beständige abgeänderte Idee von andern Monaden, das ist von andern beständig abgeänderten Ideen. Nun sollen diese Monaden der Grund von allem seyn, was in der Körperwelt geschicht und ist, von der Bewegung, von der Ruhe, von der Ausdehnung, von der Schwe-

re u. s. w. Alles dieses ist nach dem Leibnitzischen Lehrsatze nichts anders, als eine Vorstellung, welche sich die edleren menschlichen Monaden von den Abänderungen der unedlern Monaden machen, die selbst nichts anders haben als Vorstellungen, ja fast nichts anders sind. Wenn man sich nicht hat einnehmen lassen von den erwehnten falschen Gründen, worauf dies Leibnitzische System gebaut ist; so darf die gesunde Vernunft es nur hören, um es für falsch zu erkennen. Denn man läßt sich ja in Betrachtung der Theile der Körper deswegen ein, um die körperlichen Begebenheiten entweder daraus zu erklären, oder doch dieses wenigstens zu begreifen, daß die Natur der Theile nicht unfähig sey, diese von unserm Auge und unserm Gefühle bemerkten Dinge hervor zu bringen. Dazu dient aber gewiß die Monadenlehre nicht, sondern nach derselben wird Ausdehnung und Figur, Bewegung, Ruhe und Schwere für Phänomena, das ist, für nicht viel besser, als falsche Einbildungen erklärt. Ph. II. 120. 137-139.

§. 38.

Ich hoffe nicht, daß diejenigen, die nicht mit Worten spielen wollen, in dieser meiner Lehre von der Seele des Menschen, den geringsten Anschein von dem Materialismus finden werden. Denn

ein Materialist behauptet, daß durch den äusser-
lichen Tod die Seele zugleich den innerlichen Tod
leide oder zerstört werde, und daß in der Natur
keine besondre Substanzen sind, welche denken und
wollen, und also den besondern Namen der Gei-
ster verdienen. Man kann sich nicht deutlicher
wider den Materialismus erklären, als ich gethan
habe. Ph. II. 140. l. 25, 26.

* * * * * * * * * * *

Drittes Hauptstück.
Von dem menschlichen Verstande.

§. 39.

In der menschlichen Seele sind und folgen Vorstellungen verschiedener Art. Ihr Vermögen zu denselben heißt der **Verstand**. Das Erste, was sich vom Verstande zeigt, ist die fünffache **Sinneskraft**, vermittelst der sinnlichen **Werkzeuge** und ihrer Nerven, äusserliche **Gegenstände**, nemlich die Körper und ihre Beschaffenheiten, **sinnlich zu vernehmen**. Einige Wesen haben vielleicht andre Sinnesarten, als wir. Selbst unsre Seelen, wenn sie einmal in eine zweyte Art des äusserlichen Lebens kommen, gelangen alsdann vielleicht zum Gebrauche solcher uns itzund unbekannten Sinne, welche in der Belebung des ersten Körpers keine Wirkungen zeigen, weil die Gegenstände und die Werkzeuge fehlen, oder das innerliche Vermögen erst in künftigen Zeiten entsteht. (Ph. II. 6.)

§. 40.

Man frage mich nicht, was Vorstellungen oder Ideen sind. Ich weis nicht zu antworten. Denn

auf die Frage: Was ist dieses und jenes? verlangt man eine Definition oder solche Antwort, welche anzeigt, zu was für einer Gattung die Sache gehöre, und wie sie dennoch von andern Sachen derselben Gattung verschieden sey. Wenn man Wortspiele nicht liebt, und den bloßen Schein des kunstmäßigen Definirens nicht sucht; so gesteht man offenherzig, daß viele uns sehr bekannte Dinge keine Definition leiden, oder durch versuchte Definitionen nicht verständlicher werden. (Ph. II. 11.)

§. 41.

Das Zweyte, welches zu unserm Verstande gehört, ist das Gedächtniß, oder das Vermögen, die Vorstellungen unmerklich fortzusetzen, und sie bey gewissen Bedingungen abermals wieder merklich zu denken. Wenn diese Wiederholung alter Gedanken vermittelst unsers innerlichen Sinnes mit dem Vernehmen, daß sie ehemals, und zwar mit diesen und jenen andern Gedanken zugleich entstanden sind, vergesellschaftet ist; so nennt man sie eine Erinnerung dieser Gedanken. Es sind vielleicht einige unbekannte Bedingungen, deren Daseyn bey dieser und jener Seele die merkliche Wiederholung und Erinnerung ehemaliger Gedanken befördert. Aber die allgemeine und gewöhnliche Regel bey Menschen ist, erstlich die

Aehnlichkeit gegenwärtiger Gedanken oder Gegenstände mit denen, deren man sich erinnern soll; zweytens die Connexion derer Dinge, welche wir uns schon erinnert haben, mit denen, zu welchen unsre Erinnerung fortschreiten soll. Diese Connexion ist, wenn Dinge zu derselben Zeit auf einander gefolgt, oder an einerley Orte bemerkt sind. Man weis also, was zu thun sey, wenn wir uns worauf besinnen, und dadurch uns desselben erinnern sollen.

§. 42.

Der Vorstellungen, die in unserer Seele zugleich sind und auf einander folgen, ist eine unzählbare Menge. (Ph. II. 14.) Aber nur wenige derselben sind geschickt, durch den innern Sinn und das Bewußtseyn bemerkt, und durch das Gedächtniß wiederholt und erinnert zu werden. Die Stärke und die Dauer der Erschütterung der Nerven, und die dabey empfundene Lust und Unlust; wie auch die Erinnerung, daß die Gegenstände ehemals Ursachen der Lust und der Unlust gewesen sind, endlich der Vorsatz, auf sinnliche Vernehmungen gewisser Art zu merken, tragen zur Stärke der sinnlichen Vernehmungen etwas bey. (Ph. II. 15.) Die Richtung des innerlichen Sinns auf diese und jene Vorstellung nennt man Aufmerk-

merksamkeit. Auch die Gedanken, welche durchs Gedächtniß wiederholt werden, sind nicht gleich stark; sondern ihre Stärke hängt theils ab von derjenigen, die sie in ihrem Ursprunge hatten, theils von der Kürze der Zwischenzeit, die nach ihrem Ursprunge oder nach ihrer letzten Wiederholung vergangen ist. Aus diesem erhellet, daß unser Gedankenlauf theils durch das Daseyn der gegenwärtigen Dinge, theils durch die Wirksamkeit des Gedächtnisses bestimmt wird. Daß wir aber nicht allemal den Leitfaden finden, kömmt von den Sprüngen, welche unsre Erinnerung macht, weil wir so geschwind mancherley denken, daß der innerliche Sinn oft viele Ideen nicht bemerkt, durch welche die bemerkten veranlaßt sind. (Ph. II. 18.) Denn die Bemerkung durch den innerlichen Sinn oder durch das Bewußtseyn erstreckt sich nur auf einen kleinen Theil unserer innerlichen Thätigkeiten, und besonders nur auf die stärksten oder diejenigen, die nicht geschwind vorüber gehen.

§. 43.

Das Gedächtniß einiger Menschen wirkt öfterer nach der Regel der Aehnlichkeit; anderer aber, nach der Regel der Connexion. (§. 42.) Jenes ist zur Untersuchung der Wahrheit, dieses zu

sinnreichen Erfindungen dienlicher. Wessen Erinnerung viele Sprünge macht, oder mehr bey der Aehnlichkeit, als bey der Connexion bleibt, der ist zum Behalten der Ordnung vielfältiger Dinge ungeschickter, als andere. Die Sprünge des Gedächtnisses machen einen wilden Gedankenlauf, welcher mehrentheils sehr unnütz ist. (Ph. II. 20. 21.) Auch sind die Kräfte des Gedächtnisses verschieden an Ausbreitung, Treue und Geschwindigkeit, deren Grad bey einigen wundernswürdig ist. (Ph. II. 22.) Wo einige Erzählungen wahr sind; so ist das Gedächtniß der Nachtwanderer und derer, die gewisse Zeitpuncte ihres Lebens vergessen, und sich des Vergessenen endlich wieder erinnern, höchstmerkwürdig. (Ph. II. 23.)

§. 44.

Das Memoriren der Wörter, und das Real-Memoriren der in Verbindung stehenden Gedanken, sind zwey verschiedene Uebungen. Im Unterrichte der Jugend wird die erste unnützer Weise zu oft gefodert, diese aber zum Schaden der Seelen versäumt. (Ph. II. 24.) Gewisse Erinnerungen sind schädlich, andre nützlich. Wir kennen einige Bedingungen des Gedankenlaufs, (§. 42.) daher hat man viele Pflichten, durch den Gebrauch der Sinne und durch Worte und Werke

bey sich und bey andern die Gedanken vom Schädlichen abzuziehen und aufs Nützliche zu richten. (Ph. II. 25.)

§. 45.

Drittens gehört zum Verstande das **Vermögen, neue Ideen zu bilden**, welches mehrentheils nach unbekannten Regeln wirkt. Diese Kraft ist die Mutter sowol falscher Einbildungen, als nützlicher Erfindungen und Erdichtungen. (Ph. II. 27.) Die **Imagination** ist ein Name, durch welchen man bald das Gedächtniß, bald das Vermögen, neue Ideen zu bilden, bezeichnet. Sie heißt lebhaft, wenn sie sinnliche Gegenstände, deren man sich nur erinnert, oder die man selbst in seinen Gedanken bildet, fast so anschauend denkt, als wenn man sie durch die Sinne gegenwärtig vernähme.

§. 46.

Wenn die Seele eine Idee oder ihren Gegenstand einigemal nach einander mit andern Ideen und Gegenständen zugleich denkt, oder immer zu der einen Idee wieder zurück kehrt; so thut sie dasjenige, was man **Vergleichen** nennt. Eine anhaltende Vergleichung ist der Zustand der Reflexion. (Ph. II. 28.) Der Mensch hat Geschicklichkeit und Trieb zum Reflectiren. Denn es

gefällt ihm, wenn er dazu gewöhnt ist. Aber die ersten Uebungen müssen von denen veranlaßt werden, die schon eine Fertigkeit in Reflexionen erlangt haben. Daher würde ein in der Wildniß aufwachsender Mensch wenig reflectiren.

§. 47.

Zur Zeit der Reflexion, wird die Art, wie man eben dieselbe Sache denkt, oftmals abgeändert. Der innerliche Sinn bemerkt die Abänderungen, und erinnert sich, daß dieselbe Sache, welche er itzt auf die eine Art denkt, sich auch auf andre Art denken lasse. Nach und nach werden gewisse Denkarten der Gegenstände gewöhnlich und leicht. Eine jede solche durch Reflexion entstandene und gewöhnlich gewordene Denkart, womit eine Idee oder Gegenstand vorgestellt wird, oder wenn ich so reden darf, ein solcher besonderer Gesichtspunct, in welchem ein Gegenstand betrachtet wird, hat den Namen einer abstracten Idee oder eines Begriffes. Die Abstraction entsteht also durch die Reflexion. Sind erst abstracte Begriffe in der Seele; so werden sie selbst Gegenstände neuer Reflexionen, woraus alsdann neue abstracte Begriffe entstehen, welche subtiler, als die vorigen sind. Daher nennt man einen Vortrag, abstract, wenn er nur durch subtilere Reflexionen, als der große

Haufe

Haufe der Menschen zu haben pflegt, verständlich ist. Es war mir z. E. unvermeidlich, in dieser Beschreibung der Abstraction vielen zu abstract zu seyn. Die Begriffe, die wir vom Denken, vom Wollen, vom Geiste, von Bewegung, von Ruhe, von Ausdehnung, vom Körper, vom Daseyn, von Substanz, von Beschaffenheit, von Zeit, von Raum, von Wahrheit, von Ursache und Wirkung u. s. w. haben, sind allesamt abstract, gleich wie fast alle Begriffe, die von den ersten sinnlichen Eindrücken unterschieden sind.

§. 48.

Die Gegenstände, von welchen wir abstracte Begriffe haben, sind geschickt, auf solche Art gedacht zu werden, als es in den abstracten Begriffen geschicht. Diese ihre Geschicklichkeit ist der Gegenstand des jedesmaligen abstracten Begriffs von denselben, und wird ihre Beschaffenheit genannt. Alsdann heißt der ganze Gegenstand, in welchem, als in einem Inbegriffe, die Beschaffenheit enthalten ist, das Subject. Der Mensch oder die Seele ist das Subject der Beschaffenheit, welche Tugend heißt. Einige Beschaffenheiten sind durchgängig an vielen Subjecten anzutreffen, wie z. E. das Gedächtniß an allen menschlichen Seelen und die menschliche Gestalt an allen ihren Körpern.

Gewisse Beschaffenheiten sind absolut, und lassen sich von den Subjecten denken, auch alsdann, wenn man sie nicht mehr mit andern vergleicht, als die Figur und Ausdehnung eines Körpers, oder der Verstand und die Neigung eines Menschen. Hingegen andre Beschaffenheiten sind relativ oder Verhältnisse, die dem Subjecte nur in der Zusammenhaltung mit andern zukommen, als Aehnlichkeit, Gleichheit, Nähe und Vorzug.

§. 49.

Wir denken oft zugleich an viele Dinge, welche gewisse Beschaffenheiten mit einander gemein haben, z. E. an viele Menschen, an viele Steine, an viele Neigungen. Wir erfahren oft, daß die ähnlichen Beschaffenheiten, die wir an gewissen Dingen denken, auch andern Dingen zukommen, die wir bisher nicht gedacht haben. Wir sind fähig, uns einen Inbegriff von Subjecten ähnlicher Beschaffenheiten vorzustellen, davon einige Subjecte bestimmt und bekannt, andre unbestimmt und unbekannt sind. Wenn dieser Inbegriff sich so weit erstreckt, daß nach unserm Vorsatze ein jedes unbestimmte Subject, das denen bekannten an gewisser Beschaffenheit ähnlich ist, darinnen enthalten seyn soll: so denken wir diesen Inbegriff als eine ganze Gattung oder Art, und drücken ihn

aus durch den gewöhnlichen Namen dieser Dinge, mit dem Zusatze: alle. Z. E. alle Pflanzen, alle Thiere, alle Menschen, alle Tugenden. Eine Gattung ist also der Inbegriff aller Dinge, die eine gewisse Aehnlichkeit haben.

§. 50.

Die ganze Gattung wird auf zweyerley Art gedacht, 1) mit einem Universal-Begriffe, wenn man sich durchgängig ein jedes, aber ohne die Vereinigung aller, vorstellt. Z. E. Alle Menschen trachten nach Liebe und Ehre. Es wird 2) eine ganze Gattung mit einem copulativischen Begriffe gedacht. Z. E. Alle Schriften Augustins machen viele Bände aus. Der Universal-Begriff herrscht in den Worten, wenn man anstatt des Worts Aller, auch Ein jedes brauchen darf.

§. 51.

Ohne Hülfe des menschlichen Umgangs und der Sprache, wodurch die Reflexion gereizt wird, würden wir schwerlich universale und copulativische Begriffe von ganzen Gattungen bekommen. Aber es ist eine große Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts, davon nur ein Theil durch Unterricht und Angewöhnung gehoben wird, daß viele Uni-

versal = Namen der Gattungen nicht feststehend, sondern schwankend sind, und sowol von verschiedenen Menschen, als von uns selbst zu verschiedenen Zeiten, bald mehr bald weniger, bald andre Subjecte bedeuten, weil ein und derselbe Name denen Subjecten bald wegen wenigerer, bald wegen mehrerer, bald wegen anderer ähnlicher oder gemeinschaftlicher Beschaffenheiten gegeben wird. Nirgends ist die Bedeutung der Universalnamen so feststehend, als in der reinen Mathematik. (Ph. II. 40. 41.)

§. 52.

Von einem Subjecte lassen sich vielerley Beschaffenheiten denken. Wenn wir nun von der Idee des Subjects zu der Idee irgend einiger Beschaffenheiten, davon wir schon gewöhnliche abstracte Begriffe haben, mit vorzüglicher Aufmerksamkeit auf diese Beschaffenheiten, fortschreiten; und alsdann, Beyfall, Vermuthung, Verneinung oder völligen Zweifel, in dieser Fortschreitung vom Subjecte zu den Beschaffenheiten, bemerken: so thun wir mit unsern Gedanken dasjenige, was die Gelehrten ein **logikalisches Urtheilen** nennen. Ein durch Worte ausgedrücktes Urtheil heißt ein Satz. z. E. Gott regiert die Welt.

§. 53.

§. 53.

Es muß ein Satz ein Zeichen alles dessen, was der Verstand in Urtheilen thut, enthalten, nemlich 1) ein Zeichen des Subjects, 2) ein Zeichen der Beschaffenheit, 3) ein Zeichen der Zeit, in welcher das Subject diese Beschaffenheit haben soll, 4) ein Zeichen entweder des Beyfalls, oder der Vermuthung, oder der Verwerfung, 5) ein Zeichen des mit Aufmerksamkeit geschehenen Ueberganges von dem Subject zu dem Gedanken von der Beschaffenheit. Wenn man die vier letzten Zeichen zusammen genommen, das Prädicat nennen will; so muß ein Satz aus dem Subjecte und Prädicate bestehen. Nennt man aber das vierte und fünfte Zeichen die Copula; so ist das Prädicat nur das zweite und dritte. Diese Bedeutung des Worts Prädicat ist unter den Gelehrten die gewöhnlichste, daher sie zu einem Satze das Subject, das Prädicat und die Copula erfodern. Einige aber rechnen nur das fünfte Zeichen zur Copula. Es ist dasselbe allezeit das, in irgend einer der drey Personen, entweder im Singular oder im Plural ausgedrückte, Verbum, oder vielmehr die bloße Endigung desselben, wodurch einer der dreien Personen bezeichnet wird. Weil nun, wenn man ungewöhnlich reden will, das Verbum, welches eine solche Endigung hat,

alle:

allemal durch ein Participium mit dem Zusatze des Verbi Substantivi sich ausdrücken läßt; so sagen daher viele, daß eins dieser Worte sum, es, est, sumus, estis, sunt, die Copula sey. Wegen des vierten Zeichens ist zu merken, es werde das Zeichen der Verneinung und der Vermuthung oder des Zweifels im Satze ausdrücklich gesetzt, hingegen die Abwesenheit dieser Zeichen zeige den bejahenden Beyfall und die Gewißheit dieses Urtheils an. Von dem dritten Zeichen muß ich sagen, daß es gemeiniglich auch im Verbo liege, so fern dasselbe in einem gewissen Tempus gesetzt ist. Auch das zweite Zeichen liegt gemeiniglich im Verbo, und in denen dasselbe erklärenden Worten, und wird oft das Prädicat im engsten Verstande genannt. Wenn nun die Copula fehlt, und dennoch der Verstand von einem Subjecte zu einer Beschaffenheit fortschreitet; so ist diese Verbindung kein Satz, sondern entweder die Bestimmung eines Universal-Wortes, oder eine Präsupposition, welche ohne satzmäßige Aufmerksamkeit gesagt wird. Z. E. Die Redensart: ein tugendhafter Mensch, oder: ein Mensch, welcher tugendhaft ist, oder: ein Mensch, wenn er tugendhaft ist, gehört nicht zu den Sätzen, sondern zu der Bestimmung eines Universal-Namens. Aber folgende Rede ist eine Präsupposition: der

gütige

gütige Gott, oder: der Gott, welcher gütig ist. Die Sache, die im Nominativus ausgedrückt wird, ist ordentlicher Weise das Subject. Doch bleibt der Hauptinhalt eines Satzes derselbe, wenn gleich durch den Ausdruck das Subject verändert wird. Z. E. Gott hat die Welt erschaffen; die Welt ist von Gott erschaffen worden; Gottes Schöpfung ist Ursache der Welt. Solche verschiedene Ausdrücke von einerley Hauptsache, sind in der zusammenhängenden guten Rede nicht allemal gleichgültig. Der Verstand hat oft besondere Ursachen, von einer gewissen Idee anzufangen und urtheilend fortzuschreiten. Alsdann ist diese Idee nach der Absicht das Subject. Wenn nun nicht alsobald ein solcher Ausdruck da ist, worinnen dieses Subject im Nominativo steht; so giebt man es doch durch den Nachdruck oder durch die Versetzung des Worts in den Anfang der Redensart zu erkennen, daß es nach dem Gedankenlaufe oder nach der Absicht das Subject sey. Z. E. Erst folgenden Posttag werde ich meinem Vater schreiben. Das grammaticalische Subject ist das Wort Ich. Allein das logicalische oder rhetorische sind die Worte: erst den folgenden Posttag. Daher der Verstand zweckmäßig ausgedrückt wäre durch den Satz: der folgende Posttag ist erst von mir zum Schreiben bestimmt.

§. 54.

§. 54.

Genug von weniger gemeinnützigen Sachen. Wir urtheilen entweder unmittelbar oder mittelbar. Nicht im ersten sondern nur im letzten Falle urtheilt man aus vorausgesetzten frühern Urtheilen, so daß man das mittelbare Urtheil ohne Hülfe jener nicht fällen würde. Z. E. Wem bekannt ist, fünf Dutzend sey sechzig, der braucht dieses Urtheil zuweilen, um einzusehen oder zu glauben, daß sechs Dutzend zwey und siebenzig sey. Ein solch unmittelbares Urtheilen heißt Argumentiren oder Schließen, wenn die Aufmerksamkeit besonders darauf gerichtet wird, daß man die Folgerung wegen der Beweisgründe urtheilend so denkt, als es geschicht. So viel Folgerungen als man macht, so viel Schlüße sind in unsren Gedanken; der verschiedenen Beweisgründe aber, welche uns zur Folgerung bringen, ist bald viel, bald wenig. Doch wir müssen zurück zu einigem Unterschiede der Sätze.

§. 55.

Persönliche Erfahrungen sind Sätze, zu welchen einem jeden sein äusserlicher oder innerlicher Sinn verhilft. Z. E. Ich sehe die Sonne, ich empfinde über diese Nachricht Verdruß.

Zug-

Zeugnisse sind Sätze von den persönlichen Erfahrungen eines andern.

Universalsätze haben einen Universalbegriff zum Subjecte. Z. E. Alle Metalle sinken. Davon sind unterschieden die Particulärsätze. Z. E. Einige Menschen werden über hundert Jahr alt; ferner Singulärsätze, z. E. August war erster römischer Kaiser.

Allgemeine Erfahrungen sind Universalsätze, die man von der ganzen Gattung glaubt, weil man von sehr vielen solchen Dingen solche Beschaffenheiten erfahren hat, ohne Exempel des Gegentheils anzutreffen, ausser etwa einem einzigen oder sehr wenigen in besondern Umständen. Z. E. Große Eisenstücke schwimmen nicht. Präsumtionen sind Sätze von den meisten Dingen einer Gattung, denen man nach bisherigen Erfahrungen diese und jene Beschaffenheiten und Verhältnisse zuschreibt, weil bisher entweder an den meisten Dingen dieser Art die gedachte Beschaffenheit angetroffen ist, oder man noch nicht Erfahrungen genug hat, um eine allgemeine Erfahrung festzusetzen. Z. E. Die meisten Menschen folgen in der Religion fremden Einsichten Es würde aber auch derjenige eine Präsumtion machen, der bey zwanzig Chinesern eine Neigung zum Betruge, und weder durch sich selbst noch

durch Zeugnisse bey irgend einem derselben eine Neigung zur Ehrlichkeit angetroffen hätte. Wenn von eben so vielen Dingen einer Gattung (aus bisherigen Erfahrungen) das Daseyn als der Mangel einer gewissen Beschaffenheit geurtheilt wird; so mag der Satz eine gleichzahlige Erfahrung heissen.

Beweisgründe und Folgerungen sind uns aus dem Vorigen (§. 54.) bekannt.

Analogische Sätze sind allgemeine Erfahrungen, Präsumtionen, gleichzahlige Erfahrungen, nebst den Folgerungen aus diesen dreyen Arten der Sätze.

Ein Universalsatz, dem ein jeder, sobald er ihn versteht, sowol überhaupt, als in jedem einzelnen Falle eben so unmittelbar Beyfall giebt, als seiner eigenen Erfahrung, hat den Namen eines Grundsatzes der gesunden Vernunft. Z. E. Ein Theil von einem Theile ist ein Theil des Ganzen. Ein Postulatum ist ein Satz, welchen man als eine allgemeine Erfahrung von der Beschaffenheit und den Wirkungen menschlicher Seelen ansieht, und eben deßwegen mit keinen Beweisgründen bestätigen darf. Z. E. Der Genuß eines Guten ist einem Menschen angenehmer, nachdem er es eine Zeitlang ver-

verlohren, oder zu verlieren befürchtet hatte, als in dem ruhigen Besitze desselben.

Eine Definition beantwortet die Frage: was ist das? oder, warum hat es diesen Universalnamen? (besonders von ganzen Gattungen) mit Anzeige der weitläuftigern Gattung, wozu es gehört, und zugleich mit Anzeige der Differenz, welche diese Sache von andern unterscheidet, die mit ihr zu eben derselben angezeigten Gattung gehören. Z. E. Ein Geist ist ein Wesen, welches das Vermögen zu denken und zu wollen hat. Ein Verbal-Postulat ist ein Satz, worinnen angezeigt wird, in welcher Bedeutung man gewisse Worte brauchen wolle, oder nach der Gewohnheit brauchen müsse. Z. E. Das Wort **Wenn** zeigt eine erfoderliche Bedingung an. Es wird aber der Name eines Grundsatzes von Einigen soweit ausgedehnt, daß nicht nur die eigentlichen Grundsätze, sondern auch die persönlichen und allgemeinen Erfahrungen, wie auch die Postulata, Definitionen, Verbal-Postulata, und endlich auch diejenigen Sätze diesen Namen führen, woraus man, ohne sie selbst ferner zu beweisen, Folgerungen herleiten will, und welche man als Gründe zur fernern Untersuchung voraus setzt.

Eine Hypothese ist ein Satz, (besonders von Ursachen und Wirkungen,) welcher ein Gegenstand der Untersuchung ist, indem man nemlich zeigen will, daß Erfahrungen, oder andre zugestandene Erkenntnisse entweder mit ihm streiten oder mit ihm übereinstimmen, und ihn daher entweder verwerflich oder wahrscheinlich machen. Z. E. Der Mond ist vielen Naturkündigern hypothetisch eine Ursache der Ebbe und Fluth.

Die Eintheilungen sind Sätze, worinnen viele oder alle Theile eines Ganzen, oder viele oder alle Arten einer Gattung angezeigt werden. Z. E. Der menschliche Körper besteht aus Haupt, Rumpf, Gliedern, und denen darinnen enthaltenen verdeckten Theilen. Ein Staat ist entweder eine Monarchie, oder eine Republik, oder ein vermischter Staat.

Theoremen, (deutsch Lehrsätze,) sind solche, die in dem vorhergehenden Vortrage verschiedene Beweisgründe haben, worauf derjenige, der sie für wahr erkennen soll, seine Aufmerksamkeit richten muß.

Hauptsätze gehören zum vornehmsten Zwecke des Vortrages, als unentbehrliche Mittel. Anmerkungen oder Zusätze aber sind entweder entbehrlichere Mittel des Hauptzwecks, oder befördern nur Nebenzwecke. Einige derselben gehören zum

Bedürfnisse des Verfassers oder des Redenden; andre zum Bedürfnisse der Leser und Zuhörer. Die erste Art der Anmerkungen soll Liebe und Vertrauen zu demjenigen erwecken, welcher redet: die andre Art soll ungeübten oder besondern Personen den Hauptvortrag verständlicher und durch Wegräumung ihrer Zweifel und Einwürfe und durch den Gebrauch fremder Autorität überzeugender machen, ihre Aufmerksamkeit reizen, ihnen ein gewisses Vergnügen verschaffen; sie mit einigen Erkenntnissen, die nicht zur Hauptsache gehören, bereichern, oder sie nützlicher Dinge erinnern.

Ein Problem (deutsch eine Aufgabe) ist von einem Satze, worinnen gesagt wird, daß etwas auf gewisse Weise ausgeführt wird, der bloße Titel, welcher anzeigt, was ausgeführt werden soll. Z.E. Die Weite zweier Oerter zu messen, davon einer jenseit eines Flusses liegt. So auch: Einen Naturalisten von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen.

Eine Frage ist ein Satz, davon ein Theil unbekannt ist, und zu wissen verlangt wird, nemlich entweder das Subject, oder die Zeit, oder die Wahrheit und Vermuthlichkeit, oder ein Theil des Prädicats.

Belehrungen sind endlich solche Sätze, die wir ohne eigne Schlüsse aus den Gegenständen,

und ohne eigne Erfahrung, auf Versicherung eines andern glauben. Die angenommenen Zeugnisse sind Belehrungen. Aber nicht alle Belehrungen sind Zeugnisse. Z. E. Wir glauben der Belehrung der Mathematiker, daß an gewissen Tagen Sonnenfinsternisse seyn werden. Es ist denen, die zur Erkenntniß vieler Wahrheiten kommen wollen, nützlich, alle diese Arten der Sätze und ihre Benamungen zu kennen.

§. 56.

Der Beyfall, die Vermuthung, die Verneinung, und der völlige Zweifel, mit welchen wir in unsern Sätzen urtheilen, sind Gegenstände unsers innerlichen Sinnes, die ein jeder eher kennt, als man sie ihm beschreibt. Die Gewißheit ist dem Beyfalle und der Verneinung gemeinschaftlich, und ihr beiderseitiger Unterschied von der Vermuthung oder dem völligen Zweifel. Wir sind eben sowol gewiß von einigen analogischen Kenntnissen (§. 55.) als von persönlichen Erfahrungen, von Grundsätzen und den Folgerungen, die aus beiden geschlossen werden. Ein Anatomicus, ehe er einen menschlichen Körper, der noch keine Operation erlitten hat, öffnet, weis, er werde in demselben eine Milz finden, mit eben so großer, obgleich durch Analogie entstandener Ueberzeugung, als

als der Mathematicus, daß das Quadrat der Hypothenuse so groß sey, wie zusammen die beyden Quadrate der andern Seiten. Wir glauben etwas so gewiß aus einigen Zeugnissen und Belehrungen, als aus eigenem Nachdenken. (Ph. II. 45.)

§. 57.

Wenn wir aus einigen Sätzen andre folgern, und jene also als Beweisgründe dieser Folgerungen ansehen sollen; so müssen beyderley Sätze ein gewisses Verhältniß haben. Ist nur ein blosser Schein dieses Verhältnisses da; so ist auch der Schluß nur scheinbar. Es heißt dieses richtige Verhältniß die Form des Schlusses, welche von der Materie desselben, nemlich von dem bloßen Inhalte derer als Beweisgründe oder als Folgerungen angesehener Sätze, unterschieden ist. Eine Schlußregel ist nichts anders, als ein Universalsatz, daß ein gewisses Verhältniß der Sätze, wenn es bemerkt wird, unsern Verstand veranlasse, von denen Sätzen, welche dieses Verhältniß haben, jene als Beweisgründe, diese als Folgerungen anzusehen, oder aus jenen diese zu schließen. Werden Sätze nach einer Schlußregel verbunden; so ist der Schluß nach der Form richtig. Dieses findet Statt, die Materie mag wahr oder falsch seyn, gleich wie auch lauter wahre Sätze zuweilen

schlußmäßig verbunden scheinen, und dennoch, weil die Verbindung mit keiner Schlußregel überein kömmt, der Form nach unrichtig geschlossen wird. Wenn in einem Vortrage eine Folgerung aus einigen Sätzen zum Beweisgrunde anderer gebraucht werden; so ist derselbe eine Kette von Schlüssen. (Ph. II. 52.) Zuweilen werden einige Beweisgründe ausgelassen, weil der Zusammenhang zeigt, daß man sie dennoch denke und daraus schließe. Alsdann ist der Ausdruck der Schlüsse verstümmelt. (Ph. II. 52.) Zuweilen übergeht man in der Kette von Schlüssen einige Glieder, die man im Denken nicht sonderlich bemerkt, oder durch Worte nicht ausdrückt. Dies geschicht, wenn man Beweisgründe denkt und setzt, die Folgerungen aber in Gedanken geschwind übergeht und durch Worte nicht ausdrückt, ob man gleich diese Folgerungen abermals zu Beweisgründen anderer Sätze braucht, die man vorzüglich denkt und in den ausdrücklichen Vortrag bringt. Dieses sind Sprungschlüsse oder Sorites. Die verstümmelten Schlüsse und solche Sprünge im beweisenden Vortrage sind sehr vorsichtig zu gebrauchen. (Ph. II. 52: 54.)

§. 58.

Das Vermögen, die menschliche Sprache zu verstehen und selbst zu reden, liegt in der Beschaffen-

schaffenheit des Gedächtnisses, in dem Vermögen zu analogischen Folgerungen, und in dem Triebe zur Reflexion und zur Nachahmung. Es ist ein Mittel, einem Unerfahrnen oder Kinde verständlich zu werden, wenn man anfängt, von nicht zu abstracten Dingen viel mit ihnen zu reden, wenn sie es gleich anfangs nicht verstehen. Eben so muß man es mit Erwachsenen machen, die eine fremde oder todte Sprache sollen verstehen lernen. Die jungen Kinder brauchen Worte und Sätze, ohne daß sie ihre Bedeutung denken. Dies ist eine nützliche Vorbereitung zur folgenden mit Verstande gebrauchten Sprache. (Ph. II. 55. 56.) Der Nutzen der Sprache ist ungemein groß. (Ph. II. 57.) Wegen des Gebrauchs der Wörter, Redensarten und Sätze, so fern sie zu alt, zu neu, zu kunstmäßig, wohllautend, übellautend, zweydeutig, nachdrücklich, gleichgültig, mit Nebenbedeutungen vergesellschaftet, edel und unedel, gefällig und mißfällig, eigentlich oder figürlich, u. s. w. sind, geben die Lehrer der Redekunst nützliche Regeln, die alsdann noch brauchbarer sind, wann der Sprachlehrer an der Richtigkeit der Sprache gearbeitet hat. Diese Richtigkeit wird mit zu vielem Zeitverluste erkauft, wenn der Schullehrer eher darinnen unterrichten will, als ein gewisser Grad des fertigen obgleich

fehlerhaften Gebrauchs einer todten und fremden Sprache durch Lesen und Umgang verursacht ist.

§. 59.

Eine Vorstellung, die wir gar nicht mit dem innerlichen Sinn bemerken, und der wir uns auch nicht in dem ersten Augenblicke nach ihrem Ursprunge erinnern, heißt ganz dunkel. Wer von dem Gegenstande einer Vorstellung verschiedenes denkt, z. E. daß er nicht zu dieser oder jener, sondern zu einer andern Gattung gehöre, der denkt den Gegenstand mit einiger Klarheit. Diejenige Klarheit aber, in welcher einige Theile und innerliche Beschaffenheiten bemerkt werden, heißt Deutlichkeit.

§. 60.

Dieselbe Deutlichkeit ist vollständig in dem Begriffe von einem Gegenstande oder von einer Gattung, oder von einem Universalnamen, wenn der Mensch, (voraus gesetzt, daß es ihm nicht an Worten fehle,) eine Definition (§. 55.) oder solche Erklärung davon auf Erfodern geben würde, die (welches wohl zu merken ist) nicht mehr, nicht weniger Beschaffenheiten anzeigen muß, als welche der Gegenstand, oder ein jedes zur definirten Gattung gehöriges Wesen, an sich hat, und um welcher

cher willen der Universalname pflegt gegeben zu werden. Sonst ist die Definition nicht richtig, nicht angemessen, sondern entweder zu ausgedehnt, oder zu eng, oder doch dem Sprachgebrauche nicht gemäß. Soll die Definition die Verständlichkeit eines Universalnamens befördern; so muß sie nebst den gesagten Eigenschaften noch diese haben, daß der definirte Universalname nicht in den definirenden oder erklärenden Worten vorkomme. Der entgegengesetzte Fehler heißt ein Zirkel im Definiren. Endlich müssen die definirenden Worte entweder dem Menschen insgemein, oder demjenigen, zu dessen Nutzen man definirt, früher verständlich seyn, als der erklärte Universalnamen. Sonst ist die Definition eben so unnütz, als sie seyn würde, wenn der Universalnamen ohne Definition eben so gut verstanden wird. (Ph. I. 168. II. 49. 143. 178.)

§. 61.

Man weis am besten aus der Beantwortung der Frage: was ist das? ob ein anderer klare und deutliche Vorstellungen von gewissen Gegenständen habe. Und wenn ein anderer mit Verstande definirt; so zeigt er uns dadurch die Vollständigkeit seiner deutlichen Erkenntniß. Aber es fehlt oft an Worten, wenn die Erkenntniß da

ist,

ist, und oft an Erkenntniß, wenn die definirenden Worte auswendig gelernt sind.

§. 62.

Die Deutlichkeit unserer Erkenntniß wird alsdann vergeblich gesucht, wenn die Gegenstände durch den innerlichen Sinn müssen erkannt werden, oder so abstract sind, daß wir keine verschiedene abstractere Beschaffenheiten derselben uns vorstellen. Vergeblich sucht man Definitionen solcher Dinge. Z. E. Idee, Beyfall, Verneinung, Zweifel, Lust, Schmerz, Existenz, u.a.m. Will man Namen dieser Dinge verständlich machen; so geschicht es nur durch bekanntere Namen eben derselben Dinge, oder durch einen Gebrauch derselben in solchen Exempeln, und in einem solchen Zusammenhange, daß wir schliessen dürfen, die wahre Idee werde alsdann nicht verfehlt werden.

§. 63.

Ordentlicher Weise denken wir die Sachen nur undeutlich und brauchen die Universalnamen in einzelnen Fällen nur mit unvollständiger Deutlichkeit. Es ist genug, wenn die Deutlichkeit und Vollständigkeit in jedem Falle bereit ist, durch Erinnerung unsers vorigen Nachdenkens oder Unterrichts erweckt zu werden. Uebrigens

gens ist die deutliche Erkenntniß mittheilbarer, dauerhafter, zu Folgerungen geschickter, als die undeutliche, und daher sehr nützlich.

§. 64.

Die Ungeübten und die Blindgläubigen brauchen oftmals Worte, ohne sie zu verstehen. Das Kind redet von Hurerey und Ehebruch, ohne Geschlechter zu unterscheiden. Die Religion vieler Völker ist mit solchen Worten besäet, welche keine andre Erndte geben, als Zänkereyen über Worte, und Verfolgungen. Man scheint zu definiren, zu urtheilen, zu schliessen, und es liegen doch keine Ideen, keine Denkbilder zum Grunde. Dieses ist die Verbal-Erkenntniß, der ich nicht allen Nutzen abspreche, wofern, nachdem sie ins Gedächtniß gefaßt ist, die Real-Erkenntniß darauf folgt, oder dadurch befördert wird. Unsre Real-Erkenntniß heißt anschauend, sofern die Gegenstände entweder sinnlich erkannt werden, oder doch von solcher Art sind, die wir oft zu denken Gelegenheit haben. Die sehr abstracten Begriffe sind daher nicht anschauend, eben so wenig, als der Begriff, der etwas bloß als zu einer gewissen Gattung gehörig denkt, ohne dasjenige, was sonst an solchen Gegenständen bestimmt werden muß, zu bestimmen. Dieses sind unbestimmte Begriffe. Z. E. Ein Mensch

aus dem vierzehnten Jahrhundert. Der Mangel, oder die Unvollständigkeit des Anschauens bey unserer Erkenntniß, heißt die symbolische Denkart. Sie herrscht also sehr bey feinen, abstracten und unbestimmten Begriffen, auch in der Rechenkunst und Algebra, endlich in den Erkenntnissen von Gott und von Geistern anderer Art, als wir Menschen sind.

§. 65.

Das Vermögen, mit unserm Verstande, sowol überhaupt, als besonders schlußmäßig, zu urtheilen, wird die **Urtheilskraft** genannt. Die Vorzüge derselben, die man nicht bey allen im gleichen Grade antrifft, sind erstlich die Feinheit und Scharfsinnigkeit, zweitens die Geschwindigkeit, drittens die Richtigkeit, viertens die Gründlichkeit, fünftens die gleichförmige Stärke, wenn man mit geschwinder Abwechselung über Dinge von höchstverschiedener Art urtheilen muß, sechstens der **wahre Witz**, der die Einfälle des Gedächtnisses und der Ideenbildung geschwind beurtheilt, ob sie zweckmäßig sind. (Ph. II. 69.)

§. 66.

Wenn wir die verschiedenen bisher abgehandelten Kräfte unsers Verstandes sammeln;

so

so sind dieselben, äusserliche Sinne, der innerliche Sinn, das Gedächtniß, das Vermögen neue Ideen zu bilden, die Reflexion und Abstraction, die nicht schliessende, und die schliessende Urtheilskraft, und das Bewußtseyn unserer selbst. Die Gelehrten pflegen diese Kräfte in zwey Arten zu theilen, in Unterkräfte und in Oberkräfte. Jene, aber nicht diese, kommen mit Gewißheit auch den Thieren zu, und sind, äusserliche Sinne, das Gedächtniß und das Vermögen zu neuen Einfällen. Der Verstand der Menschen, weil er die höhern oder überthierischen Kräfte hat, heißt ihre Vernunft, als ein natürliches Vermögen betrachtet. Diese ist von der erworbenen Fertigkeit, die höhern Kräfte zweckmäßig zu brauchen, unterschieden. Eine solche Fertigkeit entsteht mit den Jahren nach und nach in verschiedenem Grade, daher die Gesetze jedes Ortes gemeiniglich nach dem Alter bestimmen müssen, wann ein Mensch für vernünftig genug zur Gültigkeit bürgerlicher Contracte oder zur Mündigkeit soll gehalten werden. Ein merklicher Grad der Fertigkeit der Vernunft entsteht nicht ohne menschlichen Umgang. Die allgemeinsten Wahrheiten bleiben verborgen, wenn die Reflexion nicht durch die Belehrung

gereizt wird. Man hat sehr klägliche Exempel davon. (Ph. II. 74.) Es wird aber auch das Wort Vernunft als ein Name des ordentlichen Zustandes der menschlichen Seele, dem Wahnsinne, der fühllosen Melancholie, dem Zustande der Trunkenheit und der Raserey entgegen gesetzt. Eben also bemerken wir bey den Thieren eine solche Abweichung von dem ordentlichen Zustande ihrer Seelen, welche man die thierische Tollheit zu nennen pflegt. (Ph. II. 75.) Endlich wird das Wort Vernunft gebraucht, die Sammlung von Wahrheiten anzuzeigen, wovon der Mensch auch ohne Vertrauen auf menschliche und göttliche Belehrungen überzeugt wird. Dies sey genug von dem menschlichen Verstande insgemein.

Viertes

Viertes Hauptstück.

Von dem Willen und dem Schicksale der Menschen.

§. 67.

Die Wirkungen unsers Verstandes, die Vernehmungen des Gegenwärtigen, die Erinnerungen des Vergangenen, die Erwartungen des Künftigen, sind theils mit Lust und Vergnügen, theils mit Schmerz und Verdruß, theils mit Gleichgültigkeit verbunden. Die Idee vom Vergnügen, welches wir aus einem Gegenstande, oder aus einer Handlung hoffen, wird Ursache einer Begierde, oder einer Zuneigung; die Idee aber von einem Schmerze oder Verdrusse verursacht einen Abscheu oder eine Abneigung. Die von dem Verstande verschiedene innerliche Kraft oder Ursache der Lust und des Verdrusses, des Begehrens, des Verabscheuens und der Gleichgültigkeit, nennt man den Willen des Menschen. Es besteht also der Zustand seines Willens in dem Begehren oder Verabscheuen dieser und jener Gegenstände, in den Graden der Zuneigung und Ab-

neigung, ja selbst in der Gleichgültigkeit. Begehren heißt Wollen. Aber das Nichtwollen ist entweder privativ, das ist, ein bloßer Mangel des Wollens, oder positiv, das ist, ein wirksamer Widerwille. Der Zustand der Gleichgültigkeit entsteht entweder aus einer gleichwichtigen Zuneigung und Abneigung, wegen verschiedener Theile und Wirkungen eben desselben Gegenstandes; oder ist ein gänzlicher Mangel, sowol der Zuneigung als der Abneigung in Ansehung solcher Gegenstände, davon wir weder Lust noch Verdruß vermuthen.

Anmerkung I. Der Wille ist die Ursache alles dessen, was eine Seele, oder ein Geist wirkt, und was dennoch von seinen eigenen innerlichen Thätigkeiten verschieden ist. Der Verstand wirkt Gedanken, aus einem Gedanken andere, und vermittelst derselben auch Zustände des Willens. Der Wille wirkt einen Zustand des Willens aus dem andern, und, weil er die Aufmerksamkeit abrichtet, auch einigermaßen den Gedankenlauf. Jedoch der Zustand des Willens ist allemal mit einem Zustande der Gedanken verknüpft. Ein Wollen ohne Denken ist gar keine erdenkliche Sache, sondern ein Wiederspruch, eine wiedersinnige Redensart. Hingegen läßt

sich

sich ein Begriff machen von einer gewissen Art des Denkens, welche ohne Wollen geschicht. Also sind Verstand und Wille in gegenseitiger Wirksamkeit bey den Menschen. Aber der Verstand wirkt nicht unmittelbar etwas, welches vom Denken und Wollen verschieden ist. Er wirkt nicht Bewegung. Wenn die Seele Ursache derselben ist; so ist sie es allemal durch den Willen.

Anmerkung II. Wenn wir uns eine Idee von dem vollkommensten Verstande bilden, dem niemals irgend eine erdenkliche Wirksamkeit des Verstandes fehlt; so müssen wir von einem solchen Geiste, wenn er wirklich da ist, behaupten, daß er alles Erdenkliche allezeit denke. Folglich kömmt demselben keine Sinneskraft, kein Gedächtniß, keine Ideen-Bildung, keine Reflexion und Abstraction, und keine Urtheilskraft zu. Denn ein Geist, der mit irgend einer dieser Kräfte begabt ist, stellt sich nicht immer alles Erdenkliche vor. Ein solcher am Verstande vollkommener Geist hat also eine Denkkraft, die von der unsrigen erstaunlich verschieden ist; nicht dem Grade nach, sondern in ihrer ganzen Beschaffenheit. Daher ist unsre Idee von einem solchen

Verstande fast gar nicht anschauend (§. 64.) sondern fast ganz symbolisch. Wenn wir uns eine Idee von dem mit dem vollkommensten Verstande verbundenen vollkommensten Willen bilden; so nehmen wir das Wort Vollkommenheit in einer ganz andern Bedeutung. Wir verstehen darunter, theils die Vollkommenheit der Macht, theils die Vollkommenheit der Güte. Vermöge jener wird der ganze Rathschluß, welcher alles Wollen und Nichtwollen eines solchen Geistes in sich faßt, unfehlbar, und ein jeder Theil desselben in beschlossener Ordnung und Zeit erfüllt. Daher ist ein solcher Geist keines Verdrusses, und keines solchen Abscheues fähig, der aus dem Verdrusse folgen sollte. Er hat auch keine solche Begierden, die aus einer vorgängigen Lust entstanden seyn sollten. Denn dieses würde mit der Vollkommenheit seines Verstandes nicht übereinstimmen. Sein Vergnügen ist keiner Vermehrung und keiner Verminderung fähig, und entsteht also keinesweges erst mit dem Ursprunge der Dinge, welche von seiner Macht entweder unmittelbar oder mittelbar gewirkt werden. Was wirklich ist und geschicht, das will er, das ist ein Theil des Gegenstandes seines Rathschlusses. Was nicht ist und nicht ge-

geschicht, das will er auch nicht, das ist auch in dem Gegenstande seines Rathschlusses nicht begriffen. Doch diese Vollkommenheit der Macht seines Willens hindert nicht, verschiedene Dinge, die er allesammt will, auf eine verschiedene Art zu wollen, einige nemlich ihrer selbst halber, weil sie, auch ausser ihren Ursachen und Wirkungen betrachtet, ein Gegenstand seines Vergnügens sind; andre aber, sind kein Gegenstand dieses unmittelbaren Wohlgefallens, sondern er will sie, wegen ihres Zusammenhangs, weil sie von Ursachen kommen, welche Gegenstände des unmittelbaren Wohlgefallens sind, oder weil sie solche Wirkungen hervor bringen. Dieses ist der zulassende Wille eines an Macht vollkommenen Geistes. Sein Rathschluß muß wegen der Vollkommenheit des Verstandes für unveränderlich erkannt werden. Er entsteht nicht nach und nach bey Theilen, sondern ist auf einmal ganz da. Ein so vollkommener Geist hat auch keinen solchen Willen, der von seinem Verstande einen Ursprung haben sollte. Denn wäre dieses, so würde sein Verstand, der Anfangs die Gegenstände seines Willens noch nicht als Gegenstände desselben gedacht hätte, zu diesem Gedanken fortschreiten. Aus allem die-

sem erhellet, wie wenig anschauende Erkenntniß wir von einem vollkommenen Geiste haben, dem der vollkommenste Verstand mit der vollkommensten Macht seines Willens muß zugeschrieben werden. Es hat aber der Wille eines Geistes noch eine andre Vollkommenheit, die sich auf andre Wesen ausser ihm bezieht, mit einem Worte, die Vollkommenheit der Güte. Ist diese mit der vollkommensten Macht und mit dem vollkommensten Verstande verbunden, so muß ein solcher Geist so wirken, daß die höchsterdenkliche Summe der Lust und der Glückseligkeit bey andern empfindenden Wesen daraus erfolget. Eine in diesem Verstande vollkommene Güte hat unmittelbares Wohlgefallen an aller Art der Lust und des Vergnügens, durch deren Daseyn diese Summe nicht verringert, sondern vergrössert wird. Sie verschafft einem jeden Wesen in jedem Augenblicke so viel Lust und Vergnügen, als der vollkommenste Verstand in dem ganzen Zusammenhange für unschädlich erkennt. Eine so vollkommene Güte besteht nicht mit dem Vorsatze, die Glückseligkeit irgend eines Wesens anders einzuschränken, als es der Vorsatz, die höchstmögliche Glückseligkeit im Ganzen zu wirken, erfodert. Sie hat kein unmittelbares Gefallen

an

an irgend einem Verdrusse oder Bösen. Das Böse, was von ihr zulassend beschlossen wird, und also wirklich erfolgt, muß von der Fortdauer solcher Ursachen kommen, oder solche Wirkungen hervorbringen, durch deren Daseyn die Summe der Glückseligkeit im Ganzen vermehret wird. Alles andre Uebel ist unter den Gegenständen des Rathschlusses der vollkommensten Güte nicht mit begriffen. Mit einem Worte, es ist der vollkommensten Güte zuwider, irgend eine Glückseligkeit einzuschränken, irgend ein großes oder kleines Uebel zuzulassen, wenn der vollkommenste Verstand nicht erkennt, daß diese Einschränkung und Zulassung wegen der Folge der Dinge die ganze Summe der Glückseligkeit entweder vermehret, oder wenigstens nicht vermindert. Folglich ist demjenigen Wesen, das wir uns, als das gütigste, vorstellen, eine jede Beschaffenheit zuwider, vermöge welcher es in der Einschränkung des Guten und in der Zulassung des Uebels anderer Entschlüsse fähig seyn sollte. Eine jede solche Beschaffenheit, man mag sie Freyheit oder anders benamen, kömmt demselben nicht zu. Welcher vernünftiger Mensch wünscht nicht das Daseyn eines so vollkommenen Verstandes und Willens,

eines so vollkommenen Geistes, davon er sich eine, obgleich wenig anschauende, dennoch hoffnungsvolle und trostreiche Idee bildet?

§. 68.

Das Wollen der Menschen nebst ihrem Widerwillen, ist entweder in bekannten oder unbekannten Ursachen gegründet. Die unbekannten Ursachen desselben, besonders aber von allgemeinen oder gewöhnlichen Neigungen der Menschen, nennt man Instincte. Daher ist der Willenszustand entweder instinctmäßig oder abgeleitet und erworben. Auch jede Thierart hat ihre Instincte, welche, gleich wie die Gestalt jeder einzelnen Thiere einer Art, sehr ähnlich sind. Diese Aehnlichkeit trifft man auch bey Menschen an; und eben dieselbe ist eine Hauptquelle der menschlichen Weisheit und Glückseligkeit (Ph. I. 28.) Unsre Seele hat bey gewissen Umständen des Leibes einen Instinct zur ursprünglichen Lust und zum ursprünglichen Schmerze; so auch zu einer gewissen Art der Bewegung der Glieder bey gewissen Vorstellungen und besonders bey Lust und Schmerz; sie hat ferner vor den Thieren ein vorzügliches Vergnügen an der Gemeinschaft und Nachahmung der Menschen, und an der Reflexion, oder überhaupt an der Erkenntniß; sie hat endlich einen

sehr mächtigen Trieb, nach der vorgängigen Gewohnheit sowol zu urtheilen, als zu handeln. Aus diesen Instincten als Wirkungen unbekannter Ursachen, läßt sich ein jeder abgeleitete Zustand des menschlichen Willens erklären. Es ist aber kein Zweifel, daß die Eltern und Vorfahren zu den Ursachen der hernach entwickelten Kräfte und Eigenschaften der menschlichen Seele gehören. Daher läßt sich ein angeerbtes Verderben denken, welches zu Thorheiten, Lastern und Sünden verleitet, und den Wachsthum an Weisheit und Tugend verhindert. (Ph. I. 29.) Einige Lehrer eignen den Seelen der Menschen eine angebohrne Idee von einer Gottheit, oder von einem unsichtbaren Richter der menschlichen Handlungen zu. Dieser Irrthum wird leicht widerlegt, wenn man die wilden Halbmenschen betrachtet, die ohne Unterricht sind; wenn man überlegt, welche Mühe man bey gesittetern Völkern anwendet, den Seinigen die Idee von unsichtbaren Richtern einzuflößen, und was die Belehrung und das Exempel vermag; wenn man sich erinnert, daß in den meisten Zeiten bey den meisten Nationen unter dem Namen der Götter nur solche Wesen geglaubt und verehrt wurden, die von einem Gotte (nach der bey uns geltenden Bedeutung) höchstverschieden sind. Dennoch muß man gestehen, daß die Existenz

eines Gottes oder vollkommenen Geistes, wie er oben (§. 67. Anm. II.) beschrieben ist, nicht nur durch keine vernünftige Erkenntniß widerlegt, sondern auch einem ordentlich unterrichteten und zu Irrthümern nicht verwöhntem Verstande durch Schlüsse aus allgemeinen Erfahrungen nach und nach wahrscheinlicher und endlich eine practische Wahrheit werde. Das Gewissen aber ist der Trieb, dieser practischen Wahrheit gemäß zu denken und zu handeln. Es ist also kein Instinct, nicht angebohren, sondern durch menschlichen Umgang und Unterricht erworben. Das Gegentheil hat man durch Mißdeutungen aus der heiligen Schrift beweisen wollen. (Ph. I. 30.) Viele Lehrer, besonders Herr Hutcheson, haben ohne gültigen Beweis ein besonderes moralisches Gefühl von Recht und Unrecht, als einen Instinct, angenommen, und, zum Schaden der Sittenlehre, dasselbe Gefühl für den vornehmsten Bewegungsgrund zur Tugend ausgegeben. Dieses moralische Gefühl ist weder so allgemein, noch so einstimmig, noch so kräftig, als solche Lehrer vorgeben, welche sich dadurch den Weg zu einem leichten Beweise der Pflichten bahnen wollen, und durch ihr Ansehen bey vielen Beyfall finden. (Ph. I. 31.) Allein viele Räthsel von den menschlichen Neigungen und Characteren werden aufgelößt, durch Ueberlegung

eines

eines mächtigen Instincts, nämlich ohne andre Ursache, ja wider unsern Vorsatz, nach Gewohnheiten oder erworbenen Fertigkeiten zu denken und zu handeln. Die angewöhnten Urtheile werden uns schwerlich durch Einsicht benommen, und kehren dennoch oft zurück. Aus eben diesem Triebe der Gewohnheit wird in dem menschlichen Willen das oft verlangte Mittel ein Zweck, welcher unmittelbar und oft auch alsdann begehrt wird, wenn man dadurch den ersten Zwecken zuwider handelt. Hier ist die Quelle von vielem Bösen aber von mehrerem Guten, welches in den menschlichen Characteren herrscht! (Ph. I. 32.) Es gründet sich auf demselben Triebe die Beständigkeit der Menschen in der von Jugend auf gelernten besondern Religion. Abermals eine Quelle von vielem Bösen und mehrerem Guten! Denn die meisten Religionen sind besser, als die gänzliche Zügellosigkeit; und, wenn die erlernte Religion wahr ist; so hat auch derjenige großen Nutzen davon, der sie ohne eigne Einsicht durch das Ansehen seiner Lehrer und durch vorgegebene Beweise, zu glauben und darnach zu handeln, bewogen wird. (Ph. I. 33.) Die Macht der Gewohnheit im Denken und im Handeln legt einem Menschen gegen sich selbst und andere die wichtigsten Pflichten auf. Sie macht die Mittel, sich

der

der Pflichten oft zu erinnern, nothwendig. Sie lehrt den menschlichen Verstand, in manchen Fällen unbemerkt nach einer solchen Analogie denken und urtheilen, die kein gültiger Beweisgrund seyn sollte. Daher entsteht manches Wohlgefallen und Mißfallen, wovon man keine vernünftige Ursachen weis. Wer in solchen Fällen von einer unzuverläßigen Analogie oft geleitet wird, der steht unter der tadelhaften Herrschaft der Sinne und der Einbildungskraft.

§. 69.

Eine Neigung ist ein fortdaurendes oder oft wiederholtes Begehren; eine Abneigung ist ein fortdaurendes oder oft wiederholtes Verabscheuen. Beiderley Triebe sind zu gewissen Zeiten wirksam, zu andern Zeiten unwirksam. Es bleibt aber ihre Wirksamkeit entweder bey Wünschen, oder schreitet zu Handlungen fort. Traurigkeit und Furcht, Freude und Hoffnung verbindet sich mit ihnen durch das Urtheil von dem Daseyn oder der Vermuthlichkeit der Gegenstände. Ein Trieb, welcher so stark ist, daß er die ordentlichen Mittel, sich anderer wichtigen Gedanken und Zwecke zu erinnern, auf einige Zeit unkräftig macht, heißt ein Affect, welcher gemeiniglich auch an dem Körper aufferordentliche Wirkungen hat. Nicht alle,

sondern einige Affecte sind böse, entweder wegen des Gegenstandes, oder wegen der Heftigkeit. Wenn ein Geschäfft alle Kräfte der Seelen erfordert; so ist es schwer, den Affect zu vermeiden. (Ph. l. 35.) Die Fertigkeit, in einen Affect gewisser Art zu gerathen, heißt eine Leidenschaft. Die Triebe sind entweder weniger oder mehr reizbar, und werden durch öfteres Erwecken reizbarer und stärker. Die zu oft erfüllten sinnlichen Triebe werden gleichfalls zwar lebhafter und stärker, aber mehr zur Vergrösserung des Mißvergnügens, wenn der Gegenstand fehlt, als des Vergnügens, wenn er da ist. Die schätzbareren Triebe sind von ganz anderer Art. (Ph. l. 36.)

§. 70.

Was unmittelbar oder durch seine Wirkung angenehm ist, heißt gut; das Gegentheil heißt böse. Beides bezieht sich allemal auf einen Willen. Daher ist oft dem Einen gut, was dem Andern böse ist. Nicht alles Privatnützige gehört zum Gemeinnützigen. Vieles ist in einer Betrachtung gut, in einer andern böse, zuweilen eins von beiden in einem vorzüglichen Grade. Nur was vorzüglich gut ist, verdienet diesen Namen; nur was vorzüglich Uebel ist, muß Uebel genannt werden. Also sind die scheinbaren Güter und

Uebel von den wahren zu unterscheiden. Bey Beurtheilung guter oder nützlicher Handlungen ist sowol die Wahrscheinlichkeit, als der Grad und die Ausbreitung, wie auch die Dauer des Vortheils zu überlegen, welchen man zu verursachen hofft. Eben dieses ist von den Uebeln zu merken, die man vermeiden will. Was gemeiniglich gut ist, führt diesen Namen in jedem einzelnen Falle, bis wir die Ausnahme erkennen. Eben also nennen wir dasjenige böse, was gemeiniglich böse ist. Der Zustand des Vergnügens ist Glückseligkeit. Ein sehr Glückseliger heißt selig. Die Unglückseligkeit ist nichts anders als der Zustand des Mißvergnügens. Das Wort Vollkommenheit ist vieldeutig. Es bedeutet erstlich Glückseligkeit, zweitens eine Ursache fremder Vortheile, drittens heißt vollkommen so viel, als im höchsten Grade. Also ist nicht allemal die Uebereinstimmung des Mannichfaltigen eine Vollkommenheit, denn böse Dinge stimmen auch mit einander überein. Gemeinnützige Gesetze, und gesetzmäßige Handlungen heissen moralisch gut. Man versteht also leicht, was moralisch böse und moralisch gleichgültig sey. Wenn nicht von Gesetzen und Handlungen die Rede ist; so nennt man das Gute physicalisch gut, und das Böse physicalisch böse. Der bloße Mangel größerer Kräfte und Glückseligkeit,

seligkeit, wenn er gleich nicht mit Verdruß empfunden wird, hat bey einigen Gelehrten wider den ordentlichen Sprachgebrauch den Namen des metaphysischen Bösen. Einige meinen, alles Böse sey bloß im Mangel und nicht im Daseyn der Dinge gegründet. Aber das Böse besteht ja in einem gewissen Verhältnisse der wirklichen Begierden und der wirklichen Gegenstände.

§. 71.

Unsre Triebe und Leidenschaften, die ohne Bewußtseyn in unserer Seele unwirksam fortdauren, werden durch solche Reizungen erweckt, welche nach der Regel des Gedächtnisses (§. 41.) uns ihrer Gegenstände erinnern. Sie werden erzeugt, gestärkt, geschwächt, und zernichtet durch Bewegungsgründe, das ist, durch Vorstellungen des Guten und Bösen, welches aus gewissen Gegenständen und Handlungen folgt. Doch die Gewohnheit dient oft statt aller Bewegungsgründe. Auch ist zu merken, daß viele Triebe, die neben einander da sind, und viele Beschäftigungen der Seele überhaupt, die zugleich geschehen, einander schwächen und verhindern. Ein Bewegungsgrund heißt alsdann ein Antrieb, wenn er verursachet, daß wir, in Absicht auf gewisse Zwecke, dieses und jenes thun oder lassen. Durch solche

Bewegungsgründe oder Antriebe werden die menschlichen Neigungen zu gewissen Handlungen gelenkt. Derjenige aber, der einem andern Bewegungsgründe geben will, muß auf alle Weise verhüten, daß in der Seele dessen, den er zu überreden sucht, kein Verdacht des Irrthums oder der Verstellung entstehe. Dieses ist eine Quelle vieler Regeln der Beredsamkeit. Für die Schriftsteller ist ferner dieses merkwürdig, daß die Menschen auch solche Vorstellungen, von welchen sie wissen, daß sie erdichtet sind, mit Vergnügen vernehmen, theils, wenn sie zum Lachen reizen; theils wenn sie ohne unsern Schaden uns durch erdichtete Erfahrungen klüger machen, welches besonders alsdann geschicht, wenn die erdichteten Gegenstände mit wahren Begebenheiten einige Aehnlichkeit haben. Aus diesen Ursachen beschäftigt sich die Seele auch gern mit einigen traurigen Vorstellungen, vornemlich, wenn sie erdichtet sind, weil es uns vergnügt, die traurige Erdichtung mit dem bessern wahren Zustande zu vergleichen; ferner, weil wir uns alsdann solcher Kräfte und Mittel erinnern, wodurch solchen Zufällen widerstanden wird. Die Kunst des Erfinders, wenn er erdichtete Dinge eben so zu verbinden weis, wie die wahren Begebenheiten aus einander zu folgen pflegen, trägt theils vermittelst der Bewunderung,

theils

theils vermittelst der Meinung, daß wir zu ähnlichen Erdichtungen fähig sind, vieles zu demjenigen Vergnügen bey, welches durch erdichtete Vorstellungen verursacht wird.

§. 72.

Einiges Lachen ist eine Wirkung des körperlichen Kitzels. Das Lächeln ist ein Ausdruck des Beifalls. Auch durch plötzliche Freude wird bey Manchem ein Lachen erregt. Besonders aber entsteht es bey der Verwunderung über unvermuthete sowohl wahre als erdichtete Thorheiten und solche Zufälle der Menschen, wodurch die Mode und der Wohlstand beleidigt zu seyn scheint. Ein mit Fleiß gewähltes Mittel zu dieser letzten Art des Lachens im freundschaftlichen Umgange heißt ein Scherz. Das Weinen ist ordentlicher Weise eine Folge des Schmerzes und trauriger Vorstellungen. Doch man weint auch zuweilen vor großen unvermutheten Freuden. Die Verwunderung ist ein Zustand der Seele bey plötzlichen, nicht recht entwickelten Erfahrungen. Die Hochachtung und Geringachtung sind bekannte Gesinnungen gegen Personen. Wenn die letzte ungewöhnlich groß ist, so heißt sie Verachtung. Von der thierischen Geschlechtsliebe ist unterschieden die moralische Liebe, das ist, eine Nei-

gung zu jemandes Daseyn, Ehre, Glückseligkeit und Gemeinschaft mit uns. Der Liebende wünscht Gegenliebe. Ohne einige Hochachtung muß die Liebe bald erkalten. Denn sie ist unterschieden von der angewöhnten Wohlthätigkeit oder Dankbarkeit gegen eine gewisse Person. Die Mitfreude über fremde Glückseligkeit, das Mitleiden mit fremden Elende sind bekannte Gesinnungen der Menschen, wie auch die Gunst und Gewogenheit für gewisse Verdienste. Alle diese Neigungen werden zwar oft von der Liebe erzeugt, und oftmals eine Ursache derselben. Dennoch aber sind sie verschieden von derjenigen vorzüglichen Liebe, die nur sehr wenige Personen zum Gegenstande hat und eigentlich diesen Namen verdienet. Einige Sympathie mit der menschlichen Glückseligkeit und Unglückseligkeit gehört zu unsern Instincten. Aber dieser Instinct ist schwach in Vergleichung mit andern Trieben, die uns selbst zum Gegenstande haben. Doch durch Exempel und Belehrung auch durch andre Bewegungsgründe und Erfahrungen gelangt die Sympathie bey Einigen zur wundernswürdigen Stärke. Alle Nationen lieben im vorzüglichen Grade ihre Kinder. Es ist höchstwahrscheinlich, daß gewisse Instincte diese vorzügliche Neigung verursachen. Bey gesitteten Menschen aber wird

diese

diese Liebe durch so viele Bewegungsgründe empfohlen, daß man die Wirkung des Instincts schwerlich davon unterscheidet. Die Eifersucht ist ein Verlangen des Vorzuges in der Achtung und Liebe anderer. Oft, nicht immer, ist sie eine Wirkung der Liebe. Der Argwohn ist ihr beständiger Begleiter, und ihre Wirkungen sind nach den Umständen Freude, Hoffnung, Furcht, Traurigkeit und Zorn. Das Wort Haß ist verschiedenen Neigungen gewidmet. Man benennt oftmals mit demselben eine gewisse Antipathie, wodurch die Gemeinschaft einer Person mit der andern, wegen gewisser äusserlichen sinnlichen Eindrücke, oder wegen Verschiedenheit ihrer Neigungen und Wünsche, beschwerlich gemacht wird. Diese Antipathie ist nicht allemal mit der Verachtung oder dem eigentlichen Hasse verbunden, welcher nicht nur ein Mangel der Liebe, sondern so sehr das Gegentheil derselben ist, daß man den Verdruß der gehaßten Person und die Stöhrung ihrer Glückseligkeit oft und ordentlicher Weise wünscht. Von diesem sehr tadelhaften Hasse ist unterschieden der Widerwille gegen eine und andre That und Neigung einer Person; mit einem Worte die Strafbegierde, welche die Zernichtung gewisser Triebe und die Hinderung gewisser Thaten zum Zwecke hat. Die Straf-

begierde ist zwar oft mit Haß vergesellschaftet, aber besteht dennoch auch mit einem hohen Grade der Liebe. Wenn die Mittel, die von der Straf-begierde zur Hinderung mißfälliger Thaten und Neigungen angewendet zu werden pflegen, auch ohne diesen Zweck demjenigen, der an andern mißfällige Neigungen und Thaten entdeckt und sich für beleidigt hält, unmittelbar gefallen; so nennt man diesen Wunsch, Böses mit Bösem zu vergelten, eine tadelnswürdige Rachbegierde. Steigt der strafende Widerwille oder die Rachbegierde zur Heftigkeit des Affects; so werden sie Zorn genannt. Der Neid ist ein sehr häßlicher Trieb, sich über das Daseyn fremder Vortheile zu betrüben, und über einen Schaden Freude zu empfinden, wenn gleich die Personen nicht aus andern Ursachen gehaßt werden, und das Daseyn fremder Vortheile dem Neidischen nicht zum Schaden gereicht. Es entsteht der Neid gemeiniglich aus der unmäßigen Begierde, in Vergleichung mit andern eine vorzügliche Ehre zu haben. Die rühmliche Nacheiferung ist sehr davon unterschieden. Denn dieselbe wünscht nicht den Nachtheil des Andern, sondern bestrebt sich nur nach eigenen Kräften und Vortheilen. Vieler Haß und Neid entsteht aus Argwohn und Furcht, welche gemeiniglich ungegründet sind.

§. 73.

§. 73.

Die Gewohnheit sich mehr Kräfte, Verdienste und Glücksgüter zuzuschreiben, als man hat, heißt Hochmuth. Die Demuth ist ein wachsames Bestreben, sich vor dem Hochmuthe zu hüten. Die Neigung, ohne vernünftigen Zweck und besonders zum Verdrusse anderer seine wahren, vermeinten und angedichteten Verdienste, Kräfte und Glücksgüter zu zeigen, ist der Stolz. Hingegen besteht die Bescheidenheit in einem wachsamen Bestreben, sich vor dem Stolze zu hüten. Die vernünftige Ehrbegierde nennt man Ehrliebe, die unvernünftige aber Ehrgeiz; ein nicht sehr schädlicher Ehrgeiz heißt Eitelkeit, der Mangel der Ehrliebe wird Niederträchtigkeit genannt. Eben so unterscheidet man auch die Geldbegierde in vernünftige Geldliebe und unvernünftigen Geldgeiz. Die Wollust ist sehr mannichfaltig, und zeigt sich in dem Geschlechtstriebe, in der Leckerhaftigkeit, der Völlerey, der Schlafsucht, dem Ekel vor der Arbeit, der Liebe zu Gesellschaft und Zerstreuung, in der Weichlichkeit und überhaupt in der Begierde nach sinnlichen Ergötzungen. Es wird aber das Wort Wollust selten von einem mäßigen und vernünftigen Grade dieser Triebe gebraucht. Ehre, Vermögen und sinnliche Ergötzung sind die häufigsten Gegenstände der mensch-

lichen Wünsche. Die Wißbegierde ist bey den Meisten unkräftiger. Bey einigen artet sie aus in eine ganz unnütze Neubegierde, und unersättliche Polyhistorie. Die Pedanten hingegen schätzen keine Wissenschaft hoch, als die ihrige mit allen ihren Kleinigkeiten. Zu diesen Pedanten gehören auch die Witzlinge, die nichts, als schöne Schreibart und witzige Einfälle hochschätzen. Zu derselben Classe hat man zu rechnen diejenigen, welche in alles Paradoxe, in alles Neue, in alles Alte, oder in eine gewisse Art von Erkenntnissen und Werken der Gelehrten, und doch nicht wegen der Wahrheit und des Nutzens, verliebt sind. Aus einer übeln Anwendung der Wißbegierde, oder aus verunglückten Bemühungen, wichtige Wahrheiten mit Ueberzeugung zu erkennen, entsteht die traurige Zweifelsucht der ermüdeten Forscher. Aber viele nehmen aus einer besondern Eitelkeit den Schein dieser Zweifelsucht an, sind disputirsüchtig und werden eben dadurch unbekehrbare Zweifler. Die Freude über unsre eigene Neigungen und Thaten, die wir für gut halten, ist die Selbstzufriedenheit. Die Traurigkeit über böse Neigungen und Thaten ist die Reue. Beide sind unabhänglich von derjenigen Freude und Traurigkeit, die aus einem ganz unvermutheten Ausfalle unserer Handlungen entsteht, ob sie sich

gleich oft damit vergesellschaften. Man schämt sich in der Furcht und Traurigkeit wegen Schande oder Abnahme der Ehre. Dieser Trieb wirkt gemeiniglich unsichtbare Affecte. Selbst das verdiente Lob, womit man uns beehrt, erregt uns zuweilen eine Unruhe, welche der Schaam gleicht. Diese Unruhe entsteht nemlich aus der Furcht, ob es dem Lobenden ein Ernst sey, ob die Zuhörer das gerühmte Verdienst glauben, oder beneiden werden, und ob wir fähig seyn, in Mienen und Worten den Schein der Unbescheidenheit zu vermeiden. Ein plötzlich Angeklagter, wenn er auch unschuldig ist, verfällt doch oft in den Affect der Schaam oder der Furcht, daß er seine Unschuld nicht früh und deutlich genug Allen zeigen werde. Daher ist das Erröthen ein höchst unsicheres Zeichen der Schuld.

§. 74.

Es hat die menschliche Seele ein unmittelbares instinctmäßiges Vergnügen an gewissen Ordnungen und Proportionen, welche man Harmonien heißt. Der Mangel und das Gegentheil dieser Harmonie erweckt ordentlicher Weise Mißvergnügen. Die innerliche Ursache dieses Triebes nenne ich den geistigen Geschmack. Die Kenntniß desselben ist ein besonderer Gegenstand der

schönen Künste und Wissenschaften. Was diesem Geschmacke gefällt, nennt man schön. Es ist dieser instinctmäßige Geschmack schwer zu unterscheiden von demjenigen, den man durch das Exempel und die Mode erwirbt. Daher ist mancher Streit über die Schönheit und Vorzüge der Werke, der Kunst und des Witzes vergeblich und nicht zu entscheiden. Denn aus dem Vorigen erhellt, daß Vieles, was diesem häßlich ist, einem andern schön und angenehm sey. Dennoch giebt es gewisse allgemeine natürliche Schönheiten, die bey den Menschen einen allgemeinern und beständigern Beyfall finden, als andre. In den mannichfaltigen Handlungen eines Weisen und Tugendhaften, und noch vielmehr in dem Verhältnisse vieler Weisen und Tugendhaften gegen einander, ist viel Harmonie und Uebereinstimmung. Daher hat der Mensch einen natürlichen Trieb, sich an dem Daseyn weiser und tugendhafter Neigungen und Einrichtungen zu vergnügen, wenn er sie durch Unterricht und Erfahrung mit dem Gegentheile vergleicht. Ein solcher moralischer Geschmack ist allerdings dem Menschen natürlich; aber ohne Exempel und Unterricht wird er gar nicht, oder wenig wirken.

§. 75.

§. 75.

Wir finden in dem Menschen einen Trieb, sein Daseyn, sein äusserliches, sein innerliches und sein persönliches Leben fortzusetzen. Dieser Trieb hat seinen Grund in der Erfahrung, daß in den vergangenen Theilen unsers Daseyns ein Uebergewicht des Vergnügens und der Glückseligkeit über den Verdruß und über die Widerwärtigkeit gewesen sey. Dieses wird man fast durchgängig von allen oder den mehrsten Menschen wahr finden, wenn man die glücklichen und unglücklichen Zeiten ihres Lebens zusammen rechnet. Denn der Mensch ist ordentlicher Weise mehr gesund als krank. Durch alle Sinne und Seelenkräfte strömen ihm mehr Ergötzlichkeiten, als eckelhafte Empfindungen zu. Der Umgang mit Menschen, ob gleich mancher Verdruß dadurch entsteht, ist dennoch eine ergiebigere Quelle von Vergnügungen. Selbst die Nothwendigkeit, seine Zwecke durch Mühe zu erfüllen, vermehrt unsre Kräfte der Seele und des Leibes, und folglich das Vergnügen, derselben gewahr zu werden. Die Stände und Alter der Menschen sind zwar an Glückseligkeit nicht gleich; dennoch wird man schwerlich einen Stand oder ein Alter finden, worinnen kein Uebergewicht des Guten ist, und die man nicht lieber fortzusetzen,

als durch das gänzliche Ende seines Daseyns zu endigen wünscht. Die Hoffnung, welche auf dieses empfundene Uebergewicht gegründet ist, hindert manchen Verdruß und manches Elend, womit wir geplagt werden. Selbst der Thor und der Lasterhafte, ist, auch so lange er es bleibt, längere Zeiten vergnügt, als mißvergnügt, ob er gleich durch Weisheit und Tugend einen weit höhern Grad der Glückseligkeit erreichen würde. Der Weise, der Freund der Wahrheit, der Tugendhafte muß zwar zuweilen leiden und aufopfern, aber dafür hat er auch wahre Gründe des Vergnügens und der Hoffnung, die der Unverständige und Lasterhafte nicht kennt, und wodurch seine gegenwärtige Selbstverleugnung reichlich ersetzt wird. Ich sage überhaupt, daß die uns bekannten Theile des Daseyns der Menschen (von einigen Ausnahmen der höchst Elenden ist hier nicht die Rede,) weit mehr Glückseligkeit als Unglückseligkeit enthalten. In Praxi bezeugen dieses fast alle Menschen durch die Begierde, dieses Leben fortzusetzen, welche sogar bey den Selbstmördern in Millionen Augenblicken wirksam gewesen ist, ehe in einem einzigen Augenblicke der mehrentheils wahnsinnigen Traurigkeit und Raserey, der Wunsch, das Leben und das Daseyn zu endigen, wirksam wird. Daher sieht man auch, daß die Meisten eine mißgelungene Bemühung

freywillig zu sterben, nicht fortzusetzen oder zu wiederholen pflegen. In der Theorie aber stellen viele Lehrer das bekannte Leben der Menschen, als einen Zustand des überwiegenden Jammers vor. Diese Lehre findet einigen Beyfall, wenn man sich einbildet, daß das Verhältniß der menschlichen Glückseligkeit und des menschlichen Elendes so beschaffen sey, wie wir es aus den Geschichtbüchern und den Privaterzählungen lernen. Aber man muß bedenken, daß das meiste Vergnügen mit einer stillen Zufriedenheit genossen wird, gleichwie die meisten Tugenden unbekannt bleiben, und daß aus sehr begreiflichen Ursachen nur die Unglücksfälle, die Erdbeben, die Ueberschwemmungen, die Feuersbrünste, die Pest, die Hungersnoth, die Tyranneien, die Kriege, die Sterbfälle, die Verfolgungen, die erlittene Widerwärtigkeit und die Laster mehrentheils beschrieben, erzählt, und alsdann vergrössert werden. Ueberdies ist die Nothwendigkeit, auf irgend eine ordentliche oder ausserordentliche Art zu sterben, ein schlechter Beweis von einem herrschenden Uebergewichte des Bösen während des vorgängigen Lebens. Mancher, welcher dieses Uebergewicht des Bösen behauptet, scheinet sich und Andern eben dadurch einen der Religion beförderlichen Satz zu lehren. Aber diese Meinung gründet sich auf eine falsche

Er-

Erklärung einiger wahren und ehrwürdigen Aussprüche, die nur von gewissen Personen und Zeiten und von solchen Widerwärtigkeiten reden, die der Wahrheit, der Tugend und der Religion halber zwar erduldet werden mußten, aber entweder durch ausserordentlichen Beystand, oder durch die ordentliche Hoffnung künftiger Belohnungen, den meisten sehr erträglich waren, und sogar mit Vergnügen erduldet wurden. Der Satz von dem Uebergewichte des Guten in den bekannten Theilen des Daseyns der Menschen, woraus wir mit Recht auch auf den im Ganzen glückseligen Zustand der Thiere und anderer unbekanntern Wesen schliessen, ist nicht nur wahr, sondern auch von der grösten Wichtigkeit. Denn ohne denselben würde der Mensch aus der Betrachtung der Geschöpfe zu einer gründlichen Ueberzeugung von der vollkommenen Weisheit und Güte ihres Urhebers unfähig seyn. Ueberdies macht der Zweifel oder die Behauptung des Gegentheils die Menschen schwermüthiger, elender und für das Gute, welches sie geniessen, unempfindlicher.

§. 76.

Gleich wie aus den Urtheilen der Menschen viele Neigungen entspringen; so haben wiederum die Neigungen groſsen Einfluß in die Urtheile. Man-

Mancher hofft leicht, was er heftig verlangt, mancher vermuthet leicht, was er heftig verabscheut. Sehr merkwürdig aber ist es, daß die Menschen die Wahrheit solcher Sätze nicht gern untersuchen, von denen sie einsehn, daß, wenn sie wahr wären, sie sich ohne Hülfe für unglücklich erkennen müßten, oder daß ihr Verhalten sich dennoch wegen erworbener Gewohnheiten nach solchen Wahrheiten nicht richten würde. Dieses ist die Ursache der großen Schwierigkeit bey der Bekehrung eines ruchlosen Ungläubigen, wenn ihm gleich die wahren Beweisgründe der Tugend und Religion auf eine gründliche Art vorgestellet werden.

§. 77.

Der besondere Gemüthscharacter eines Menschen besteht in denen Denkarten, in denen Neigungen und Leidenschaften, und in denen Graden und Verhältnissen derselben, die ihm gewöhnlich und dennoch denen, die mit ihm umgehen, und also Präsumtionen daraus machen sollen, merkwürdig sind. Vormals ward der Character das Temperament genannt, und aus der Mischung des Bluts erklärt. Er ändert sich aber bey einem mehr, bey andern weniger, durch Umgang, Exempel, Unterricht, Alter, Amt und Heirath, Glück und Unglück so sehr, und ist im menschlichen Ge-

schlechte von so großer Mannichfaltigkeit, daß eine Wissenschaft von Characteren unendlich groß oder sehr unvollkommen, und eben darum den meisten unnütz seyn würde, weil wir nur vornehmlich die Kenntniß derer Charactere brauchen, mit welchen wir in vorzüglicher Verbindung stehen. Zu dieser Erkenntniß gelangen wir leichter durch Erfahrung, als durch allgemeine Lehrsätze. Ich hätte noch vor Endigung der Kenntniß des Menschen vieles von seiner Freiheit und Moralität zu sagen. Aber ich muß es versparen, bis ich diese Lehre durch einige Uebungen in abstracten Erkenntnissen vorbereitet habe.

Des Systems
der
Gesunden Vernunft
Zweytes Buch
Uebungen
in der abstracten Erkenntniß.

Erstes Hauptstück.

Von einigen Gattungen und Beschaffenheiten der Dinge.

§. 1.

Einen jeden Gegenstand einer Vorstellung, also auch eine Vorstellung selbst, nennt man ein Wesen, (ein Ding, oder eine Sache) oder ein Etwas. Diese Wörter sind die allerweitläuftigsten Universalnamen, die man hat. Das Wort Nichts bedeutet keine einzige der Sachen, sondern ist ein Zeichen, wodurch man etwas von allen Dingen verneint. Ein Gegenstand wird entweder bloß gedacht, oder auch, als existirend gedacht. Jene Dinge in Vergleichung mit diesen sind ein Nichts im engen Verstande. Z. E. Ein Mensch von zehn Ellen. Wir denken aber Gegenstände oft mit Zweifel, ob sie in dieser Bedeutung Etwas oder Nichts sind.

Bayerische Staatsbibliothek München

Die Gegenstände beider Arten werden entweder, als Substanzen, das ist, als vollständige Dinge oder als Beschaffenheiten gedacht. (I. 2. 3.) Man denkt aber auch Beschaffenheiten von solchen Subjecten, die selbst Beschaffenheiten der Substanzen sind. Man denkt z. E. die Heftigkeit des Zorns.

Die Substanzen sind entweder Geister, oder Körper, oder Elemente, oder aus so wenigen Elementen bestehend, daß sie nicht in die Sinne fallen. (I. 1. 2. 3.)

Die Geister sind entweder Seelen oder von anderer Art, und entweder menschlich oder untermenschlich, oder übermenschlich.

Eine Substanz ist auch entweder einfach oder ein verknüpfter Inbegriff von Substanzen, wie z. E. der Mensch, der ein Inbegriff von Körper und Geist ist, und ein Körper, welcher aus vielen Elementen besteht.

§. 2.

Wie ein Gedanke, darinnen wir einen Gegenstand nur denken oder uns vorstellen, von demjenigen Gedanken unterschieden sey, in welchem wir das Vorgestellte als existirend denken, muß durch den innerlichen Sinn empfunden werden. Die Reflexion über diesen Unterschied giebt uns den rich-

richtigen Begriff von der Existenz. Vergeblich sucht man diesen genug klaren Begriff aufzuklären durch die Worte: die Existenz sey das Supplement der Möglichkeit, oder die Substanzialität, oder die Individualität. Wer versteht diese Worte eher, als er den rechten Begriff mit dem Worte Existenz verbindet? Ueberdies denken wir zuweilen wirkende Substanzen und Individua in unserer Ideenbildung, ohne ihnen die Existenz zuzuschreiben.

Die Gegenstände unserer äusserlichen und innerlichen Sinne existiren. Dieses ist ein Grundsatz der gesunden Vernunft, dessen erster Theil, der die äusserlichen Gegenstände betrifft, nur aus Mangel der Reflexion über den Ursprung des Begriffs von der Existenz, bey den Idealisten (I. 34.) zweifelhaft ist, oder aus Disputirsucht dafür ausgegeben wird. Wollen sie den Unterschied der sinnlichen Vernehmungen und der falschen Einbildungen leugnen, oder daran zweifeln? Dies thut Niemand, der seinen innerlichen Sinn gehörig braucht, und dabey bedenkt, daß die falschen Einbildungen aus Ideen zusammengesetzt sind, die das Gedächtniß wiederholt. Es muß aber das Wiederholte einen ersten Ursprung haben. Diese Ideen in ihrem ersten Ursprunge waren sinnliche Vernehmungen, welche

also von falschen Einbildungen verschieden sind. So bald wir diesen Unterschied zugestehen; räumen wir ja ein, daß die Gegenstände der Sinne anders gedacht werden, als die Gegenstände der Einbildung. Wir müssen also jenen Subjecten irgend eine andre Beschaffenheit zuschreiben, als diesen. Alle Welt giebt dieser unterscheidenden Beschaffenheit an den Gegenständen der äusserlichen Sinne, eben sowol als an den Gegenständen der innerlichen, den Namen der Existenz. Wir denken die Gegenstände der Sinne also, als existirend und zwar mit Beyfall. Wir denken, sage ich, diesen Satz, daß nemlich die Gegenstände der äusserlichen Sinne wirklich da sind, als einen Grundsatz der gesunden Vernunft. Ist nun gleich unser innerlicher Sinn nicht allemal wirksam genug, die Gegenstände falscher Einbildung von Gegenständen der Sinne zu unterscheiden, wie im Traume, in Affecten, in Krankheiten und in der Raserey; halten wir gleich zuweilen geschwinde Schlüsse, daß etwas existire, (worinnen wir oftmals irren,) für sinnliche Vernehmungen existirender Dinge; so folgt doch daraus die Zweifelhaftigkeit jenes Grundsatzes nicht. Es müßte sonst auch folgen, daß alle Grundsätze und innerliche Vernehmungen unseres Zustandes zweifelhaft wären, weil es ja zuweilen geschicht, daß

wir

wir uns unsers innerlichen Zustandes nicht recht erinnern, und daß wir einen durch Schlüsse und Gewohnheit erzeugten irrigen Beyfall für den unmittelbaren und unveränderlichen Beyfall halten, den wir den Grundsätzen geben. Die Idealisten pflegen zu sagen, es sey nicht ausgemacht, ob wir, wenn keine äusserliche Gegenstände existirten, nicht die Kraft hätten, uns dieselben doch alle zusammen so vorzustellen, wie itzund. Allein diese Frage ist ausgemacht genug, weil eben wegen des Bewußtseyns unserer selbst bey unsern äusserlichen Vernehmungen, der Satz, daß ihre Gegenstände existiren, ein Grundsatz ist, woraus folgt, daß, wenn sie nicht existirten, wir sie auch nicht so denken würden, als wir thun; das ist, in diesem Falle würden wir sie nicht äusserlich vernehmen. Ferner pflegen die Idealisten vorzugeben, das Daseyn der sinnlichen Gegenstände, werde auch dadurch zweifelhaft, weil sie durch Vergrösserungsgläser in ganz anderer Farbe Größe und Figur erscheinen. Aber dadurch wird wahrlich nicht die Existenz der Gegenstände zweifelhaft gemacht, sondern nur der wahre Satz bestätigt, daß unser Auge, wenn das Licht durch ein Glas zu ihm kömmt, andre Gegenstände als sonst habe, und daß ein und derselbe Gegenstand, vermittelst verschiedener Zwischenkör-

per betrachtet, anders, als sonst vernommen werde.

Es existiren aber, nach dem Urtheile der gesunden Vernunft, mehr Dinge, als diejenigen, welche wir selbst sinnlich vernehmen. Wir schreiten nemlich von dem Urtheile, daß gewisse Dinge existiren, analogisch schliessend zu dem Urtheile fort, daß auch ihre Ursachen früher existirt haben, und ihre Wirkungen hernach existiren werden, ob wir dieselben gleich nicht vernehmen, weil wir der Zeit oder dem Orte nach von ihnen entfernt sind, oder weil Dinge von gewisser Art nicht in die Sinne fallen.

Der berühmte Beweis des Daseyns Gottes aus seinem Wesen ist ein bloßes Wortspiel. Denn wie denkt man in diesem Beweise? Es wird die Idee Gottes formirt und demselben unter dem Namen eines, alle Realitäten besitzenden, Wesens noch die Existenz zugefügt. Sollte daraus folgen, daß Gott existire; so müßte auch folgen, daß ein, die ganze Erde beherrschender, Kaiser existire, so bald wir die Idee einer alle Realitäten eines solchen Kaisers habenden Person formiren.

§. 3.

Wenn die Gelehrten die Essenz einer Sache von ihrer Existenz unterschriden; so verstehen sie

unter

unter der Essenz die Sache selbst, so fern sie überhaupt ein Gegenstand unserer Gedanken ist.

Zur Essenz einer gewissen Gattung von Dingen gehört alles, um dessentwillen wir einzelne Dinge mit dem Universalnamen dieser Gattung betiteln.

Die Essenz der Gattung wird auch denen darunter stehenden einzelnen Dingen oder Substanzen zugeeignet. Weil aber viele Substanzen veränderlich sind, und nicht beständig zu einerley Gattungen der Dinge gehören; so ist diese Nominalessenz, oder die Sammlung der Eigenschaften einer gewissen Gattung keinesweges an den Dingen, die zu einer gewissen Zeit eine solche Essenz haben, unveränderlich.

An jeder einfachen Substanz ist, so lange sie fortdaurt, sonder Zweifel etwas mit Einförmigkeit beständig. Alles dieses Beständige ist ihre Substanzialessenz, oder die Sammlung ihrer Substanzial-Eigenschaften. Kein abändernder Zustand, welcher mit dieser Essenz streitet, ist in dem Verstande dessen, der eine solche Essenz kennt, denkbar.

Die Beständigkeit der Substanzialessenz ist kein Beweis von einer solchen Nothwendigkeit, um welcher willen man sie mit Recht sollte ewig nennen dürfen.

Alles, was in einer einfachen Substanz auf einander folgt, wird gewirkt, entweder durch ihre wesentlichen Kräfte, oder zugleich durch die Kräfte anderer Substanzen, oder durch die vorgängig in ihr gewirkten Beschaffenheiten.

Die Natur einer Substanz besteht theils aus ihren Kräften, theils aus der Geschicklichkeit, durch fremde Kräfte auf gewisse Art abgeändert zu werden. Die Natur der veränderlichen Substanzen ist also veränderlich.

Man stelle sich vor, eine in ihrer Substanzialessenz gedachte Substanz lasse sich von einem vollkommenen Verstande nur in gewissen Ordnungen gewisser Abänderungen denken, weil andre Abänderungen und Ordnungen mit der Idee dieser Substanzialessenz streiten. Man stelle sich vor, ein vollkommener Verstand erkenne, daß, wenn diese oder jene Ordnung von Abänderungen in einer Substanz erfolgen solle, so müsse ihr Daseyn auf gewisse Art gewirkt werden, ihr erster Zustand so, nicht anders beschaffen seyn, in dieser und keiner andern Ordnung, von solchen nicht andern Substanzen, auf sie gewirkt werden. Diese Beschaffenheit einer Substanz nenne ich, um Zweideutigkeit zu vermeiden, mit einem ungewöhnlichen Namen, ihre Substanzialdirection. Die Idee der Direction aller Substanzen ist in Gottes Verstande

ewig,

ewig, unveränderlich, oder nothwendig, welches aus der Vollkomenheit seines Verstandes erhellet, woferne Substanzialdirectionen wahrhaftig denkbare Gegenstände sind. Sie sind es aber sonder Zweifel, welches ich in der Lehre von Gott beweisen werde.

Eben diese Gedanken von den Essenzen und den Substanzialdirectionen der Dinge finden sich zwar bey vielen philosophischen Lehrern, aber die meisten sind durch zweideutige Redensarten andern unverständlich, und zuweilen selbst verführet worden, (Ph. II. 171.) die wichtigsten Wahrheiten mit Wortspielen zu beweisen, und mit Irrthümern zu vermischen.

§. 4.

Die Beschaffenheiten eines Dinges kommen ihm entweder ohne Vergleichung, oder in Vergleichung mit andern zu. Jene heissen absolut, diese relativ oder Verhältnisse. Von dem Verhältnisse sind zwey Grundsätze merkwürdig. 1) Wo ein Verhältniß des Einen zum Andern ist, da ist auch ein Gegenverhältniß des Andern zum Ersten. Z. E. Wenn A früher ist als B; so ist B später, als A. 2) Um ein Verhältniß mit Wahrheit zu denken, muß man in beiden Verhältnißgliedern, oder wenigstens in einem

insbesondere, sich irgend etwas Absolutes vorstellen, welches zu dem Gedanken von dem Verhältnisse verhilft, oder zu dem Verhältnisse erfodert wird. Dieses Absolute heisse die Grundlage des Verhältnisses. Z. E. Wer dem Verstande jemandes eine vorzügliche Größe vor dem Verstande des andern beymißt, der setzt in diesem und jenem eine absolute Größe des Verstandes voraus.

§. 5.

Eine jede Sache, ein jedes Wesen, wird als eins gedacht, sofern man sich bewußt ist, daß sich etwas anders ihm ähnliches denken lasse. Im entgegen gesetzten Falle wird es als einzig gedacht. Die Einheit sowol, als ein Inbegriff von Einheiten heißt in der Arithmetik eine Zahl. Sowol eine Einheit, die zu der Gattung gehört, und die ihres Gleichen hat, als ein einzigs Wesen, heißt bey den Gelehrten alsdann ein Individuum, wenn man es von ganzen Gattungen, oder von mehrern Dingen einer Gattung unterscheidet. Ein jeder Mensch insbesondere ist ein Individuum. Ein jedes Individuum unter den Substanzen, so viel wir derselben kennen, wird nach genauer Untersuchung einem jeden andern unähnlich befunden. Der Satz von ihrer durchgängigen Unähnlichkeit ist also

eine allgemeine Erfahrung, aber weder ein Grundsatz noch eine Folge desselben. Viele Gelehrte beweisen diese durchgängige Unähnlichkeit aller Dinge mit folgendem Scheingrunde: Gott hätte keinen Grund gehabt, von zweien ganz ähnlichen Substanzen, die eine früher, die andre später, die eine an diesem, die andre an einem andern Orte zu schaffen. Aber wer weis Gottes Absicht so, daß er behaupten darf, er habe von Ewigkeit nicht zwey ähnliche Substanzen beschlossen? Darzu aber bedurfte er keines Grundes der Wahl. Denn ein Verstand, wenn er sich entschließt, zweimal auf eine ganz ähnliche Art zu handeln, bedarf keiner besondern Bewegungsgründe, zuerst jenes, zuletzt dieses zu thun. Denn ehe der Entschluß vollbracht ist, sind sie nicht verschieden. Eben so wenig sind die Ideen zweier ähnlichen Substanzen, die er etwa zugleich an verschiedenen Orten schaffen wollte, bey Gott so verschieden, daß er eines Wahlgrundes bedürfen sollte.

---

* * * * * * * * * * *

Zweites Hauptstück.

Von Größe, Dauer und Raum.

§. 6.

Es giebt viele Verhältnisse, welche wir zu denken fähig sind, obgleich die absoluten Grundlagen derselben (§. 4.) von uns niemals oder schwerlich ohne die Vergleichung oder ohne das Verhältniß gedacht werden. Die Verhältnisse der Gleichheit und der Ungleichheit (welche bey einem Verhältnißgliede ein Vorzug der Größe ist) sind uns sehr bekannte Verhältnisse. Die absolute Grundlage derselben ist die absolute Größe, welche den Verhältnißgliedern auch ohne Vergleichung zukömmt, ob wir sie gleich ohne dieselbe schwerlich denken. Die Größe ist also eine absolute Beschaffenheit eines Dinges. Will man sie nicht mit unter den Namen der Beschaffenheiten fassen; so braucht man das Wort im engen Verstande; und alsdann darf man Größe und Beschaffenheiten eines Dinges unterscheiden. Man denkt aber Größen verschiedener Art. 1) Die Größe der Zahl, vermöge welcher eine der andern gleich oder ungleich ist. 2) Die Größe der Existenz

eines

eines jeden Dinges, von welcher Art es auch sey. Diese Größe ist die Dauer. 3) Die Größe der Ausdehnung. 4) Die Größe des Grades, die bey manchen Beschaffenheiten bemerkt wird. Man muß von der absoluten Größe die relative unterscheiden, die man denkt, wenn man einige Dinge groß andre klein nennt, und man diese Redensarten auch wohl ohne ausdrückliche Benennung der zweiten Verhältnißglieder braucht. In diesem relativen Verstande wird ein Reichthum groß genannt, wenn er größer als der gewöhnliche ist. So redet man auch von großem Alter, großer Gelehrsamkeit, u. s. w. Diese Universalnamen sind sehr schwankend. Der eine nennt groß, was dem andern klein ist, weil ihr verschiedenes Schicksal jenen gewöhnt hat, kleinere absolute Größen von solcher Art, diesem aber weit größere für gewöhnlich anzusehen. Von Größen der Zahlen handeln die Arithmetiker. Von der Größe der Grade ist nur zu merken, daß sie vielen, aber nicht allen Beschaffenheiten, zukömmt. Z. E. Der Verstand, die Tugend, die Liebe, die Gelehrsamkeit, die Nähe, die Entfernung, leiden Grade. Aber von der Allgemeinheit, von der Wahrheit, von dem Anfange, von dem Ende, u. s. w. lassen sich keine Grade denken. Auch muß man sich hüten, die gradenmäßige Größe einer Beschaffenheit nicht

für

für so viel besondere Beschaffenheiten, als man ihr Grade zueignet, anzusehen. Z. E. Ein großer natürlicher Verstand, ist vielleicht bey diesem und jenem Subjecte eine einzige in sich unzertrennliche Beschaffenheit, deren Grade man nur nach den Wirkungen bestimmt, welche dieser Verstand hervor bringt, oder wozu er fähig ist.

§. 7.

Alles, was existirt, das dauret, es sey Substanz, es sey Beschaffenheit, es sey beständig, es sey veränderlich. Nur die Veränderung selbst, wenn wir den Anfang oder das Ende eines Dinges so nennen, dauret nicht, sondern ist nur eine Beschaffenheit der Dauer, wie die Puncte, welche an der Linie sind, ohne eine Größe zu haben.

Man stelle sich ein einziges Wesen vor, bey dessen Dauer viele andre Dinge, theils entstehen, theils vergehen. Dieses einzige Wesen würde doch dauren, wenn auch nichts anders neben ihm entstünde und verginge.

Also ist die Dauer eine absolute Beschaffenheit, kein Verhältniß, sondern die absolute Größe der Existenz. (§. 6.) Sie ist keine Ordnung vieler auf einander folgenden Dinge, wie einige, diesen Begriff verdunkelnde, Philosophen zu sagen pflegen.

Jeder

Jeder Theil der Dauer, muß selbst eine Dauer seyn. Millionen Dinge, die selbst keine Dauer sind, oder keine Dauer haben, würden keine Dauer ausmachen, eben so wenig, als aus Puncten eine Linie wird.

Wenn man aufeinander folgende Dauren, welche durchgängig einen Anfang haben, als einen Inbegriff denkt; so ist es unstreitig, daß dieser ganze Inbegriff einen Anfang habe. Wer hieran zweifelt, der bedenkt nicht, daß die Zahl dieser Dauren nicht unendlich sey, (I. 3.) wenn man irgend eine derselben als die letzte ansieht, nach welcher die Zahl nicht fortschreitet.

Unter den angefangenen Dauren sind irgend einige die ersten. Soll also eine ewige Dauer, die ohne Anfang ist, einem wahrhaftig existirenden Wesen zukommen, so muß seine Dauer kein Inbegriff von lauter angefangenen Dauren seyn. Es muß entweder gar keine Veränderungen haben, oder es muß vor seiner ersten Veränderung schon wirklich da gewesen seyn.

Wenn man einen Inbegriff von künftigen Dauren denkt, davon eine jede insbesondere ein Ende haben soll; so folgt daraus nicht, daß der ganze Inbegriff geendigt werde. Denn es läßt sich nicht beweisen, daß die Zahl dieser Dauren aufhöre, größer zu werden. Die Unendlichkeit läßt

sich mit ihr vereinigen. Daher dürfen wir solche Substanzen nicht leugnen, die von einer Veränderung zur andern fortschreiten, und doch ohne Ende ewig oder unvergänglich sind.

Wenn eine Dauer einem Inbegriffe kleinerer Dauren gleich ist; so folgt daraus nicht, daß die Dauer dieser Substanz durch auf einander folgende Abwechselungen getheilt, und also ein Inbegriff von Dauren sey. Denn die Größe findet sowol bey einer einzigen Dauer, in welcher keine Abwechselungen geschehen, als bey einem Inbegriffe von aufeinander folgenden Dauren statt. Daher würde man irren, wenn man keine große Dauer zugeben wollte, ohne in derselben einige Abwechselungen anzunehmen.

Das Vorhergehen, das Nachfolgen, und das Zugleichseyn der daurenden Dinge, sind Verhältnisse, die wir am besten bemerken, wenn wir durch den innerlichen Sinn auf den unterschiedenen Ursprung unserer früheren, späteren, und zugleich entstandenen Gedanken und Neigungen Acht geben. Vergeblich aber sucht man nützliche Definitionen derselben.

Eine Dauer ohne Substanz, der sie zukömmt, ist eine widersinnige Redensart. — Eine Dauer, die einen Anfang hat, heißt Zeit. — Die Ewigkeit ist eine Dauer, entweder ohne

Anfang,

Anfang, oder ohne Ende, oder ohne beides. — Ein Zeitpunct sondert eine zusammengesetzte Dauer in Theile, und ist der Anfang jeder in derselben enthaltenen kleinern Dauer.

Gegenwärtig der Zeitordnung nach, ist uns jedesmal der äusserliche und innerliche Gegenstand, den wir vernehmen. Das jedesmal Vergangene erkennen wir durchs Gedächtniß; das jedesmal Künftige durch Schlüsse. — Die Existenz dauret. Dieses will man nur sagen, wenn man die Dauer existirend nennt. — Eine einfache Dauer, worinnen keine Abwechselung geschicht, ist weder nach und nach, noch auf einmal, ganz da. Der Begriff, den wir mit dem Daseyn des Ganzen verknüpfen, widerspricht dem Daseyn der Dauer. Sie ist vor ihrem Ende nicht ganz da, und auch nicht nach ihrem Ende. Denn alsdann ist sie nicht mehr. Solche Redensarten sind unnütz und verwirrend.

§. 8.

Der Begriff von einer Oberfläche wird durch keine Definition richtiger, als er ist. Wir dürfen nur bey den Betastungen, die wir ausüben, wenn wir sie vergleichen, besonders auf den allgemeinen Widerstand merken, der uns widerfährt. Die Ursache dieses allgemeinen Widerstandes ist wirkliche Oberfläche.

Die Flächen haben eine besondre Größe, welche ihre Ausdehnung heißt. — Ein Theil der Fläche ist selbst Fläche. Die Gränzen der Flächen sind Linien. — Die Gränzen der Linie sind Puncte. — Die Linien haben eine besondere Größe, welche ihre Ausdehnung heißt, und von der Ausdehnung der Flächen so sehr verschieden ist, daß eine Linie nicht als ein Theil der Fläche gedacht werden darf. — Der Punct, welcher das Ende oder der Anfang einer Linie ist, hat keine Art der Ausdehnung, eben so wenig, als der Anfang einer Dauer einen Theil derselben ausmacht.

Alle Flächen haben Linien zu Gränzen. — Alle Linien sind durch Puncte begränzt. — Daher ist weder Linie noch Fläche unermeßlich; denn eine jede hat Gränzen, und wenn man auch einen vielfachen Inbegriff von existirenden Linien oder Flächen denkt; so ist ihre Zahl doch nicht unendlich.

Zusammengesetzte Linien haben das Verhältniß des Winkels. — Sie werden auf verschiedene Art zusammen gesetzt. Ein Winkel einer Art leidet zwischen seinen Schenkeln einen Inbegriff mehrerer Winkel von anderer Art. — Daher sind die Winkel sich entweder gleich oder ungleich. Sie haben also eine Größe, welche

die

die winkelmäßige Ausdehnung heißt, und von der linienmäßigen Ausdehnung unterschieden ist.

Die Flächen, die wir vernehmen, sind entweder unterbrochen, oder vereinigt. — Alle vereinigte Flächen sind, in der Art ihrer Größe und Vereinigung, der körperliche Umfang.

Die Figur einer Fläche ist nichts anders, als die Menge und Größe ihrer umgränzenden Linien, in ihrer Verbindung durch die Art ihrer Winkel betrachtet.

Eine Linie ist der andern, eine Fläche der andern gleich, wenn sie sich einander dem Gesichte und dem Gefühle verdecken. — Diejenige, welche hervorragt, ist größer. — Die absolute Größe einer Linie oder einer Fläche ist ohne Vergleichung schwer zu erkennen. — Allein man denke eine Menge gleicher sehr kleiner Quadrate. — Die Zahl solcher zusammen gelegten Quadrate, welche zusammen einer gewissen Fläche gleich sind, zeigen eine relative Größe derselben, welche ihr Maaß heißt. Dies Maaß ist bey verschiedenen Flächen bald größer bald kleiner. Welche Fläche ein größeres Maaß hat, ist größer als die andre, die ein kleineres hat. — Messen ist das Maaß einer Größe zu erkennen suchen. Also werden Flächen gemessen durch Untersuchung der Menge kleiner gleichen Quadrate, deren

bey einander gestellte Sammlung ihnen gleich ist. Das Verhältniß der Maaßen zweier Größen, ist in Vergleichung derselben ihre gegenseitige relative Größe.

§. 9.

Der körperliche Umfang heißt auch die körperliche Figur. — Der Umfang, als eine bloße Sammlung von Flächen betrachtet, die man nicht in der Art ihrer Vereinigung ansieht, hat eine bloße Flächengröße. — Werden seine Flächen aber nicht nur in ihrer Größe, sondern auch in der Art ihrer Vereinigung angesehen; so erkennen wir an ihm diejenige Größe, welche der körperliche Inhalt, oder die körperliche Größe und Ausdehnung heißt. Alle Arten der Ausdehnung heissen Raum. Also erkennt man Linienraum, Winkelraum, Flächenraum, und körperlichen Raum. — Wie der Linienraum kein Theil des Flächenraums ist; so ist auch der Flächenraum kein Theil des körperlichen Raums. Denn dieses sind verschiedene Arten der Größen, wovon keine mit der andern vergleichbar, keine kleiner als die andre, also keine ein Theil der andern ist.

Weil ein Theil dieselbe Größenart haben muß, als das Ganze; so ist unstreitig jedes Theil eines körperlichen Inhalts, selbst ein körperlicher Inhalt.

Eine bekannte Art des körperlichen Inhalts ist der Würfel. Die Menge kleiner gleichen Würfel, welche, auf gewisse Art geordnet, einem zu ermessenden körperlichen Inhalte gleich ist, zeigt diejenige relative Größe desselben, welche man sein Maaß nennet, und in dem sorgfältigen Messen braucht, wenn man die relative Größe zweier körperlichen Inhalte erkennen will.

Kein körperlicher Inhalt existirt ohne Umfang, woraus seine Endlichkeit und Ermeßlichkeit unleugbar eingesehen wird.

§. 10.

Eine ausgedehnte Substanz ist eine solche, welche körperlichen Umfang und folglich auch Inhalt hat. — Zu den ausgedehnten Substanzen gehören besonders die Körper. — Sie sind nur auf gewisse Art zusammen zugleich, nicht so, wie Verstand und Neigung in derselben Seele, nicht so, wie Größe und Figur an demselben Körper zugleich sind. Das Zugleichseyn der ausgedehnten Substanzen ist ein ganz anderes, und man nennt es ein Ausser-einander-seyn. — Die absolute Grundlage dieses Verhältnisses, ist (§. 4.) an jeder ausgedehnten Substanz diejenige Beschaffenheit, welche man die Undurchdringlichkeit nennt. — Diese Undurchdringlichkeit aber

besteht mit derjenigen Art des In-einander-seyns, vermöge welcher ein Körper den andern umschließt.

§. 11.

Körperliche Größe, körperliche Ausdehnung, oder körperlicher Raum existirt nur als eine Beschaffenheit einer ausgedehnten Substanz. Ohne Substanz existirt kein Raum.

Der Raum einer eingeschlossenen Substanz gehört nicht zum Raume der einschliessenden. — Der Raum einer wirklichen Substanz heißt voll. — Keine Substanz ist dem Raume nach unermeßlich. — Auch ist die Zahl der ausser einander zugleich seyenden Substanzen nicht unendlich. (I. 3.) — Also läßt es sich denken, daß sich ungeachtet des Fortdaurens der gegenwärtigen, künftig mehr Substanzen neben einander befinden. — Der Raum einer Substanz, die nebst den wirklichen noch erdenklich ist, heißt leer. — Leerer Raum existirt nicht, weil die Beschaffenheit einer unwirklichen Substanz auch als unwirklich gedacht werden muß. — Aber es ist eine Wahrheit, daß der volle Raum vermehrbar sey, und es läßt sich denken, daß die Zahl der hinzukommenden Substanzen und also auch der vollen Räume ohne Aufhören anwachse, und unendlich sey. Dies will

man

man mit der ungeschickten Redensart sagen, daß ein unendlich großer leerer Raum existire.

Folglich, wenn man den vollen und leeren Raum, jenen als existirend, diesen als nicht existirend, in einen einzigen Inbegriff faßt, indem man denkt, daß das Daseyn dieses von dem Daseyn jenes nicht verhindert wird: so muß man diesen Totalraum, als unendlich, oder als unermeßlich denken.

Viele Philosophen lehren den Irrthum, der Raum sey die Ordnung neben einander seyender Dinge. Er ist leicht widerlegt. Denn 1) es giebt zwar viele Dinge, die Raum erfüllen. Aber ihre Ordnung thut nichts zu derjenigen Größe, welche Raum heißt. 2) Ein jedes derer Dinge, die zusammen einen großen Raum haben, muß selbst nicht ohne Ausdehnung, oder ohne Raum seyn. Also ist der Raum etwas Absolutes, keine Ordnung vieler Dinge, kein bloßes Verhältniß.

§. 12.

Eine einfache ausgedehnte Substanz enthält keine Theile, oder kleinere ausgedehnte Substanzen. — Aber keine ausgedehnte Substanz ist die kleinste unter den erdenklichen. Denn ein Ele-

ment, so klein es ist, hat eine solche Größe, die gleich ist der zusammengesetzten Größe mehrerer kleinern, die erdenklich sind. — Dieses will man sagen, wenn einer einfachen ausgedehnten Substanz erdenkliche Theile zugeschrieben oder angedichtet werden.

Die erdenklichen Theile einer einfachen Substanz gehen in eins fort (sunt continuæ.) — Die kleinern Substanzen in einer größern, die sich nach allen Directionen mit einander bewegen, sind zusammenhängend (cohærentes.) — Die getrennten Körper sind entweder von einander entfernt, oder einander berührend (contiguæ.) — Die Berührung geschicht entweder in einem kleinern oder größern Theil der Fläche. — Das Entferntseyn ist ein solches Verhältniß, welches ungeachtet seiner Fortdauer, Raum zwischen den entfernten Substanzen leidet, derselbe mag nun wirklich existiren und voll seyn, oder nur erdenklich, nicht existirend, und leer seyn. — Die Entfernung hat eine Größe, deren Maaß die Linie der Fläche ist, die sich zwischen den von einander entfernten Körpern befindet, oder zwischen ihnen erdenklich ist.

Drittes

Drittes Hauptstück.

Von der Bewegung.

§. 13.

Der Ort eines Körpers, oder einer ausgedehnten Substanz, ist ihr Verhältniß zu allen andern Substanzen, von denen sie entweder entfernt ist, oder welche sie berühren. — Wenn keine Substanzen wären; so wäre kein Raum und kein Ort. — Wäre nur eine einzige einfache Substanz; so würde gleichfalls kein Ort seyn. — Keine ausgedehnte Substanz, wenn mehrere sind, ist ohne Ort. — Keine derselben ist zugleich an mehrerley Orte.

Eine Substanz in Beziehung auf die andern nähert sich entweder derselben oder entfernt sich von ihr, oder thut keines von beiden. — Die Annäherung und Entfernung ist die relative Bewegung. Hingegen ist die relative Ruhe zu der Zeit, wenn keine relative Bewegung geschicht.

Die relative Bewegung ist durch keine fortdaurende Veränderung des Orts zu definiren. Denn die Veränderung ist nichts, als Anfang oder Ende einer Sache oder Dauer. Die Veränderung

rung dauret selbst nicht. Also ist eine daurende Veränderung ein Widerspruch, man müßte denn durch die Veränderung denjenigen Zustand verstehen, der mit derselben angefangen ist, und, es sey so kurz, wie es wolle, eine Zeitlang ohne Veränderung fortdauren muß. Die Redensart, Veränderung des Orts, ist ganz ungeschickt, die Bewegung damit zu beschreiben. — Selbst die relative Bewegung läßt sich nicht definiren. Denn die Entfernung und Annäherung, wodurch ich sie beschrieben zu haben scheine, sind nur Arten derselben.

§. 14.

Relative Bewegung ist ein Verhältniß; sie muß in beiden Verhältnißgliedern eine absolute Grundlage haben. (§. 4.) Es liegt ein absoluter Zustand beider Substanzen während ihrer relativen Bewegung zum Grunde. — Derjenige absolute Zustand, in welchen sich entweder beide oder gewiß eine der in relativer Bewegung stehenden Substanzen befindet, ist die absolute Bewegung. — Der Zustand, welcher von dieser Bewegung verschieden ist, und in welchem sich von zweien Körpern, die in relativer Ruhe sind, entweder keiner oder beide befinden, heißt die absolute Ruhe. — Es ist zweifelhaft, ob die absolute

Ruhe

Ruhe jemals ein wirklicher Zustand irgend eines Dinges sey. Denn wir vernehmen nichts als relative Bewegungen und relative Ruhe. Die letzte besteht eben sowol als die erste mit der absoluten Bewegung aller Substanzen. — Die relative, nicht aber die absolute Bewegung erfodert eine Mehrheit der Substanzen; die absolute läßt sich von einer einzigen denken.

Zwey sich aufeinander beziehende Puncte der Oberfläche sind diejenigen, zwischen welchen durch die Substanz eine grade Linie ist. Eius und dasselbe Punct bezieht sich auf unzählige Puncte. In der Bewegung verhalten sich allemal zwey relative Puncte als vorhergehend und nachfolgend. Ob dieses Verhältniß gleich nur aus Relationen erkannt wird; so muß man doch an der sich bewegenden Substanz etwas Absolutes annehmen, aus welchem diese Relation folgt. Dieses Absolute, wodurch bestimmt wird, daß ein gewisser Punct der Oberfläche sich zu einem gewissen andern als vorhergehend, und der andre sich zu jenem als nachfolgend verhalte, heißt die Direction. Die Linie von einem nachfolgenden zu seinem vorhergehenden Puncte heißt eine Directionslinie. — Alle Directionslinien einer Direction sind parallel. — Jede Directionslinie ist grade. Denn eine krumme Linie besteht aus kleinen graden

Linien, die entweder allesammt gleiche Größe und gleiche Winkel haben, oder deren Größen und Winkel doch regelmäßig zunehmen, oder abnehmen.

Die Bewegung muß (wenigstens während einer undenklichen kleinen Zeit) in derselben Direction fortgehen und alsdann ein Theil ihrer verlängerten Directionslinie durchgegangen seyn. Wird nun die Größe dieser kleinen Directionslinie in mehreren Fällen der Bewegung festgesetzet; so ist die Geschwindigkeit desto größer, je kleiner die Zeit ist, und desto kleiner, je größer die Zeit ist. Hingegen wenn man die Zeit, nicht aber die Linien, festsetzet; so ist die Geschwindigkeit desto größer, je größer die Linie; und desto kleiner, je kleiner die Linie ist. Die Geschwindigkeit ist also diejenige Beschaffenheit der Bewegung, vermöge welcher in gewisser Dauer eine gewisse Linie zurück gelegt wird. — Sie hat eine Größe, deren Maaß der Quotient ist, wenn man die durch Zahlen ausgedrückte Liniengröße durch die Zahl der Zeit-größe dividirt. — Die Geschwindigkeit ist in den Theilen einer längern Dauer entweder gleichförmig oder ungleichförmig. Aber in einer sehr kleinen Zeit muß sie gleichförmig bleiben. Denn jeder Zustand muß eine Zeitlang dauren.

§. 15.

§. 15.

Es ist falsch, daß Bewegung niemals verursacht oder verändert werde, als durch Bewegung. Unser Wollen ist wie Himmel und Erde von der Bewegung unterschieden, und doch wird dadurch die Bewegung unserer Seele und vermöge derselben auch die Bewegung der Glieder verursacht und verändert. Ueberdies wenn der getadelte Satz wahr wäre; so müßte eine ohne Anfang ewige Bewegung gewesen seyn.

Es ist auch falsch, daß durch Bewegung nichts anders verursacht wird, als Bewegung oder Ruhe oder Veränderung derselben. Denn unsre sinnliche Vernehmungen sind keine Bewegungen und werden doch durch die Bewegung der Nerven vermittelst der Bewegung der Seele verursacht. Wäre das widerlegte Vorgeben kein Irrthum; so würde die ganze Körperwelt der Geisterwelt unnütz seyn.

§. 16.

Ein Zustand, der zwar keine Bewegung ist, aber dem an der Bewegung nichts anders fehlt, als daß nur die undurchdringlichen Substanzen, die der Direction im Wege sind, vorher müssen zum Weichen gebracht werden, heißt ein Druck

(oder Nisus). In diesem Zustande befinden sich alle Körper auf Erden, so lange sie andre nicht weichende Körper berühren, die zwischen ihnen und dem Mittelpuncte der Erden sind. Sie würden sich sonst nach diesem Mittelpuncte hinbewegen. Diese Beschaffenheit der uns bekannten Körper auf Erden und ihrer Theile heißt die Schwere. Es ist aber nicht zu erweisen, daß alle Elemente eine Schwere haben.

In den Wageschalen und auf andre Art verbindet man zwey Körper so mit einander, daß wenn der eine sinkt, der andre steigt. In dem ersten Falle heißt das Gewicht gleich; in dem andern heißt der sinkende Körper an Gewicht größer, als der steigende. Das Gewicht hängt theils von dem Umfange eines Körpers, theils von derjenigen Dichtigkeit ab, nach welcher in einem gewissen Raume mehr oder weniger schwere Materie beysammen ist. Man nennt das Gewicht auch die Massa. Man ermißt die Größe der Massa durch die Menge kleiner Massen, denen zusammen sie gleich ist, oder durch die Menge ähnlicher Massen, welche müßten zusammen gesetzt werden, um einer bekannten größern gleich zu seyn. Eine Materie heißt gleichförmig, wenn gleich große Theile von ihr auch ein gleiches, die größern ein größeres, die kleinern ein kleineres Gewicht haben.

Das

Das Verhältniß des Umfanges zur Massa heißt die Schwerart einer Materie.

§. 17.

Daß der Zustand eines Körpers, in Ansehung seiner Ruhe, und sowol der Geschwindigkeit, als der Direction der Bewegung, sehr oft in Stößen anderer Körper gegründet sey, ist eine bekannte Erfahrung. Aber so allgemein ist sie nicht, als viele vorgeben. Denn unsre Körper bewegen sich nach dem Willen unserer Seele. Sonder Zweifel sind Elemente in der Natur, die ihre besondere Kräfte und Directionen der Bewegung haben, die sich mit ganz eigner Kraft bewegen würden, wenn auch kein anderer Körper da wäre, und die jetzund nach solchen Regeln ihre Direction und Geschwindigkeit abwechseln, welche theils in der Art des Anstosses, theils aber in der ihr eigenthümlichen Bewegung gegründet sind. Ich halte die Schwere für ein solches Resultat der eigenthümlichen bewegenden Kräfte in denen zu einem großen Weltkörper gehörigen Elementen. Wenigstens verwickelt uns dieser Gedanke in keine Schwierigkeiten, denen die Wirbel des Cartesius, und alle Hypothesen, welche den Druck der Schwere durch einen Stoß anderer Substanzen erklären, eben sowol unterworfen sind, als die anziehende

Kraft

Kraft des Neutons, welche, so viel ich davon verstehe, mir gar nicht geschickt scheint, die Schwere der zum Erdboden gehörigen Körper zu erklären, sondern nur eine Regel ist, die Bahn der Planeten und der Erde um die Sonne, und des Mondes um die Erde, zu bestimmen. Sie ist überdies keine erklärende Kraft, sondern eine bloße Regel in der Erkenntniß dieser Bahn. Es ist überhaupt unmöglich, die eigentliche Quelle der bewegenden Kräfte zu finden, weil die Elemente und Geister keine Gegenstände unserer Sinne sind, und weil diejenigen Bewegungen, welche wir sehen und messen, vermuthlich als ein Resultat von höchst vielen eigenthümlichen Bewegungen und Drücken, deren Directionen höchst verschieden sind, gewirket werden. Unterdessen verhalten sich einige Bewegungen, die auf einander folgen, und diejenigen, die nach dem Zusammenstoße der Körper übrig bleiben, zu denenjenigen, welche vorher da waren, höchstregelmäßig. Die durch Erfahrung erkannten Regeln, nach welchen eine Bewegung und eine Direction und eine Geschwindigkeit auf die andre folgt, sind die unter den Gelehrten so bekannten Gesetze der Bewegung, deren Erkenntniß ich dadurch erleichtern werde, daß ich diejenigen sehr allgemeinen Hauptgesetze aufsuche, woraus höchst viele andre mit arithmetischer und geometrischer

Gewiß-

Gewißheit folgen, zu deren Erkenntniß man also bey vorausgesetzter Wahrheit der ersten, keiner besondern Observationen bedarf.

§. 18.

Das erste Hauptgesetz. Ein frey fallender schwerer Körper fällt in dem ersten merklichen Zeitpuncte eine solche Linie herunter, die wir als die Einheit oder als 1 betrachten wollen, und welche, wenn der Zeitpunct in mehrern Fällen als gleich angenommen wird, auch gleich ist. Im zweiten Zeitpuncte fällt er durch 3; im dritten durch 5; im vierten durch 7 solcher Linien herunter, u. s. w. Dieses Gesetz ist für alle schwere Körper allgemein, von welcher Größe, Figur und Materie sie auch seyn mögen.

Folgerungen. a) Wenn man auch die Linie des Falles im ersten Zeitpuncte, als 1 ansieht; so ist die Zahl der Linien des ganzen Falles keine andre als die Quadratzahl der Zeit.

b) Die Geschwindigkeiten in merklichen Zeitpuncten werden um so viel größer, als die Linien größer werden. Also folgt eine einfache, dreifache, fünffache, siebenfache Geschwindigkeit auf einander.

c) Dieses Gesetz der freyfallenden Körper, folgt arithmetisch aus einem uns unmerklichen Gesetze, nemlich, daß sie im ersten undenkbar kleinem Augenblicke durch einen undenkbar kleinen Raum mit einer undenkbar kleinen Geschwindigkeit fallen, und daß in jedem Augenblicke ein neuer Grad der Geschwindigkeit zu der alten, welche gleichfalls fortdauret, hinzugesetzet wird. Denn man mache die Reihe der Zahlen, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, nach Willkühr sehr groß. Man schneide alsdann solche Theile dieser Reihe von einander, davon ein jeder schon eine sehr große Zahl Glieder enthält; so wird man finden, daß, wenn man die Glieder jedes Theiles zu einander addirt, und die Summen vergleicht, diese Summen, wenn man von der ersten anfängt, sich zu einander verhalten, wie 1, 3, 5, 7, 9, u. s. w.

d) Daraus folgt, daß die durch den Fall erworbenen Geschwindigkeiten am Ende jedes merklichen oder unmerklichen Zeitpunctes allezeit an Zahl, der Zahl der Zeiten gleich sind, in welchen der Fall vom ersten Anfange an gedauret hat.

e) Wenn

e) Wenn ein Körper mit einer gewissen Geschwindigkeit wieder die Direction der Schwere grade in die Höhe getrieben wird; so verliert er nach und nach mehr Geschwindigkeit und kömmt also endlich zu derjenigen Höhe, von welcher er nicht weiter in die Höhe steigt, sondern vielmehr wieder zurück fällt. Der Verlust dieser Geschwindigkeiten in den aufeinander folgenden merklichen Zeiten wächst, wie 1, 3, 5, 7, 9, 11, u. s. w. also wächst er in undenkbar kleinen Augenblicken wie 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, u. s. w.

§. 19.

Zweites Hauptgesetz. Durch den Zusammenstoß der Körper wird niemals die Summe der bewegenden Kräfte, oder die Summe der Größe der Bewegung vermehret. Es ist aber die bewegende Kraft, oder die Größe der Bewegung eines Körpers, die durch die Geschwindigkeit multiplicirte Massa.

Drittes Hauptgesetz. Die Veränderung, die ein Körper durch den Zusammenstoß leidet, ist die kleinste, unter allen, die mit Beobachtung des zweiten Hauptgesetzes erdenklich sind. Es wird aber die Größe der Veränderung eines Körpers ermessen aus der Größe der durch die

Masse multiplicirten Distanz zwischen denen Puncten, in deren erstem ein Körper, wenn er nicht mit einem andern zusammen gestoßen wäre, zu einer gewissen Zeit seyn würde, und in deren letztem er zu derselben Zeit, wegen des Zusammenstoßes, wirklich ist.

Folgerungen. a) Ein Körper, der an eine unbewegliche Fläche stößt, (ich rede noch nicht von elastischen Körpern) ruht an derselben, wenn der Winkel des Einfalles oder des Anstosses ein rechter Winkel ist. Ist er aber nicht ein rechter Winkel; so bewegt er sich an der Gränze der Fläche, und zwar an derjenigen Seite fort, die mit der Linie des anstossenden Körpers, (welche er vor dem Anstosse durchgegangen ist,) den größten Winkel macht, und zwar mit einer solchen Geschwindigkeit, welche sich zu der vorigen verhält, wie die Seite, zur Hypothenuse, in einem rechtwinkeligten Triangel, in welchem diese beiden Linien den Winkel des Einfalles oder des Anstosses einschliessen. Denn alsdann ist die gesagte Distanz allemal die kürzeste.

b) Daraus folgt abermals geometrisch und arithmetisch, 1) daß ein schwerer Körper auf einer schiefliegenden Fläche, ohne weitere

Unterstützung nicht ruhet, sondern sich bewegt; 2) daß seine Geschwindigkeit in dem ersten undenkbar kleinen Zeitpuncte auf der schiefliegenden Fläche sich zu derjenigen Geschwindigkeit, welche er während desselbigen Zeitpunctes in dem ungehinderten perpendiculären Falle gehabt haben würde, sich verhält wie die Höhe zur Länge dieser schiefen Fläche, oder wie H. zu L; 3) daß die Weite des schiefen Falles zu der Weite des graden Falles in eben derselben Zeit sich eben so, nemlich wie H zu L verhält; 4) daß die Zeit des Falles durch L zur Zeit des Falles durch H, sich wie L zu H verhält; 5) daß die in dem Falle durch L und in dem Falle durch H erworbenen Geschwindigkeiten gleich sind; 6) daß ein Pendulum, oder etwas herunter-rollendes, vermittelst des Falles durch einen Zirkelbogen, bis zu dem niedrigsten Puncte dieses Zirkels, eben eine solche Geschwindigkeit erwirbt, als wenn er durch die Chorde dieses Bogens herunter gerollt, oder durch einen perpendiculären Fall, der Horizontal-Fläche eben so nahe gekommen wäre; 7) daß nach Erreichung des niedrigsten Punctes das Pendulum nicht ruht, sondern eben so bald, eben so hoch auf der andern Seite wieder steigt, als es auf der ersten Seite gefallen ist, und also, wenn die

Reibung es nicht hinderte, unaufhörlich seine Schwingung wiederhohlen würde; 8) daß ein Pendulum durch einen kleinern und durch einen größern Zirkelbogen bis zum niedrigsten Puncte fast zu gleicher Zeit kömmt, und also alle Schwingungen desselben Penduli gleichzeitig sind; 9) ferner, daß ein kürzer Pendulum seine Schwingungen in kürzerer Zeit verrichtet, als ein längeres Pendulum, und daß diese Zeiten sich verhalten, wie die Quadratwurzeln der Längen.

c) Wenn ein Körper A, an einen Körper B direct getrieben wird; so müssen sie nach dem Zusammenstoße entweder beide ruhen, oder, sich nach einer und derselben Direction bewegen, und zwar nach derjenigen, in welcher vor dem Stoße entweder die Bewegung der beiden Körper, oder doch die größere Bewegung geschah, das ist die größere bewegende Kraft war. Sie ruhen aber nur alsdann, wenn zwey Körper mit gleichen bewegenden Kräften ganz direct gegen einander getrieben werden. Denn in diesem Falle würde die im dritten Hauptgesetze erklärte Veränderung nicht die kleinste seyn, wenn sich einer der Körper noch ferner bewegte. In allen übrigen Fällen muß aus eben diesem Grunde Bewe-

gung nach dem Stoße geschehen, und zwar, damit die Veränderung nicht größer werde, als nach dem zweiten Hauptgesetze nöthig ist, so müssen sich beide Körper, die zusammen gestossen sind, nach einer und derselben Direction gleich geschwind bewegen. Diese neue Geschwindigkeit G aber muß nach dem Anstosse eines geschwindern Körpers an einen langsamer vorhergehenden seyn, die, durch die Summe der Massen dividirte, Summe ihrer vorigen Kräfte; im Entgegenstosse aber, ist G der, durch die Summe der Massen dividirte, Ueberschuß der größeren bewegenden Kräfte, welche vor dem Stoße da waren. Oder, um mich mit algebraischen Formeln auszudrücken; so bezeichne man die Geschwindigkeit des Körpers A vor dem Stoße, mit C; die Geschwindigkeit aber des zweiten Körpers B, bezeichne man mit D; so ist G, nach dem Anstoße (incursu) $\frac{AC+BD}{A+B}$; nach dem Entgegenstoße aber (occursu) ist $\frac{G=AC-BD}{A+B}$. Alles dieses ist geometrisch erweislich aus dem dritten Hauptgesetze.

§. 20.

Viertes Hauptgesetz. Wenn ein Körper von zweien Kräften nach verschiedenen Directionen, nemlich nach A und B von andern Körpern hingestossen wird; so weicht er von A und B etwas ab, und geht durch die Linie D, welche die Diagonale des durch die Seiten A und B und ihrem Winkel C bestimmten Parallelogramms ist; auch ist die Geschwindigkeit in dieser Diagonale der Größe derselben gleich, das ist, der Körper geht die Diagonale in eben derselben Zeit ganz durch, in welcher er sich vermöge der einen Kraft durch die Linie A, oder vermöge der andern Kraft durch die Linie B, bewegt haben würde.

Anmerkung. Dieses ist sehr einstimmig mit den schon angeführten Gesetzen. Denn eine Abweichung von A und B muß geschehen, weil sonst die in dem dritten Hauptgesetze beschriebene Distanz nicht die kleinst-möglichste wäre. Aus eben dem Grunde, muß die Abweichung innerhab des Winkels C geschehen. Bey der Abweichung wird nach eben diesem Gesetze die Geschwindigkeit nur so vermindert, daß die neue zur alten Geschwindigkeit, sich wie die Seite zu der Hypothenuse, von welchen beiden der Winkel der Abweichung eingeschlossen ist, verhält.

hält. Wenn nun der von A und B eingeschlossene Winkel nicht über 120 Grad ist; so ist die Diagonale jederzeit größer, als jede einzelne Seite. Es ist aber geometrisch zu erweisen, daß die Diagonale alsdann so groß ist, als bey dieser Abweichung die Summe beider Geschwindigkeiten seyn müßte, und daß keine Linie, die zwischen A und B aus dem Puncte ihres Zusammenstosses C gezogen wird, ausser der einzigen Diagonalen, gegen die Linien A und B eine solche Lage habe, daß (wenn der Körper in diese Linie hinein wiche,) es mit einer solchen Geschwindigkeit geschehen könnte, welche auf die gesagte Art mit jeder von beiden einzelnen Geschwindigkeiten zugleich übereinstimmen sollte.

§. 21.

Fünftes Hauptgesetz. Wenn von elastischen Körpern ein Zusammenstoß geschicht; so ist die Veränderung eines jeden, doppelt so groß, als er sie nach dem dritten Hauptgesetz haben sollte. Man nennt aber elastische Körper, diejenigen, welche während des Zusammenstosses ihre Figur ändern, und um dieselbe wieder herzustellen, durch eine innerlich erweckte Kraft die Verdoppelung der erlittenen Verändrrung verursachen. Unelastische

Körper aber verändern ihre Figur entweder nicht, oder haben doch keine besondere Kraft, dieselben durch doppelte Veränderung ganz wieder herzustellen. Die meisten Körper sind nicht ganz elastisch, und dennoch auch nicht aller Elasticität beraubt.

Folgerungen. a) Ein elastischer Körper springt von der unbeweglichen Fläche mit gleicher Geschwindigkeit zurück, als er angekommen war, und zwar so, daß der Winkel der Abprallung dem Winkel der Anprallung gleich ist. Dieses wird aus unserm Gesetze und aus dem Vorigen (§. 19. a.) geometrisch gefolgert.

b) Nach dem directen Anstoße (incursu) ist die Geschwindigkeit des Körpers $A = 2G - C$ (Man sehe §. 19. N c); und die Geschwindigkeit des Körpers $B = 2G - D$. Nach dem directen Entgegenstoße (occursu) ist, wie vorher, die Geschwindigkeit des Körpers $A = 2G - C$. Aber die Geschwindigkeit des Körpers $B = 2G + D$.

c) Wenn eine Reihe in einer graden Linie dicht an einander liegenden völlig gleichen elastischen Kugeln von einer Seite mit solcher

solcher Kraft gestoßen wird, daß die unmittelbar gestoßene Kugel, wenn sie frey läge, sich durch die grade Linie, worinnen die Kugeln liegen, mit einer gewissen Geschwindigkeit bewegen würde; so ruhen sie alle, ausser der vördersten, die mit eben dieser Geschwindigkeit vorne an der Linie grade fortgeht. Alles dieses folgt aus dem einzigen Gesetze von der verdoppelten Veränderung nach dem Zusammenstosse elastischer Körper.

§. 22.

Was auf indirecte Zusammenstösse erfolgen müsse, ist wegen vieler Umstände so leicht nicht zu berechnen; dennoch ist die Wirkung dem zweiten, dritten, vierten und fünften Hauptgesetze gemäß.

§. 23.

Wenn ein Körper nach dem vierten Gesetze von den Diagonalen, wegen zweier zugleich wirkender Kräfte, beständig sehr kleine Diagonalen durchwandert, deren Größen und Winkel entweder gleich sind, oder regelmäßig entweder abnehmen oder zunehmen; so ist diese aneinander hängende Sammlung kleiner Linien, eine einzige

krumme

krumme Linie. Die Zirkellinie z. E. ist nichts anders, als eine Menge höchstkleiner Linien, die alle gleich, und allesammt durch gleiche Winkel verbunden sind.

§. 24.

Aus dem Gesetze von den Diagonalen folgt, daß wenn ein Körper an verschiedenen Seiten mit ungleicher Geschwindigkeit gedruckt wird, er nach derjenigen Seite ausweiche, wo der Druck geringer ist. Es wird aber der Druck ermessen, wie die Größe der Kraft, aus der mit der Geschwindigkeit multiplicirten Masse. Die Geschwindigkeit des Drucks aber wird ersehen aus derjenigen Geschwindigkeit, die er, wenn er nicht verhindert wäre, ausüben würde.

§. 25.

Daraus folgt das sechste Hauptgesetz, nemlich 1) daß ein Körper durch ein dichteres Intermedium mit gleicher dem Körper ertheilten Kraft langsamer gehe, als durch ein dünneres Intermedium; 2) daß er, wenn er von einem dünneren in das dichtere kömmt (z. E. von Luft in Wasser) von seiner Direction etwas abweiche, so daß er vermittelst dieser Veränderung etwas später hinein-

hineindringt; 3) daß er, wenn er von einem dichtern in ein dünneres kömmt, ebenfalls die Direction etwas ändre, aber so, daß er vermittelst derselben etwas geschwinder in die Tiefe dringt. Doch bey den Lichtstraken ist alles dieses umgekehrt. Denn sie haben eine solche von der Regel anderer Körper abweichende Natur, daß sie geschwinder durch das Wasser, als durch die Luft fallen.

§. 26.

Zwey Directionen, die aus einem gemeinschaftlichen Puncte ihren Anfang nehmen, nenne ich widerwärtig, wenn ihr Winkel stumpf ist, oder wenn beide Linien so gar durch ein grades Auseinandergehn eine einzige Linie ausmachen; ich nenne sie (einigermassen) übereinstimmig, wenn sie entweder völlig eine und dieselbe Direction sind, oder einen spitzigen Winkel machen. Wenn sie aber durch einen rechten Winkel verbunden sind; so mögen sie rechtwinklicht heissen. Die Widerwärtigkeit sowol als die Uebereinstimmung wird ermessen aus dem durch den ganzen Sinus dividirten Cosinus ihres Winkels. Das dritte Gesetz (§. 19.) zeigt, daß ein Körper, wenn er in seiner Direction unüberwindliche Hindernisse findet, niemals in eine rechtwinklichte, vielweniger in eine widerwärtige, aber allezeit, wenns mög-

lich ist, in eine am meisten übereinstimmende Direction ausweicht. Hieraus ist verständlich, welche Bewegungen unter einander, als widerwärtig, als übereinstimmig, oder als keins von beiden, betrachtet werden müssen.

§. 27.

Die Größe der Bewegung ist, wie oben erinnert worden, das Product der Massa durch die Geschwindigkeit. Aber wenn die Rede ist von der Größe derjenigen Bewegung, welche in Ansehung einer andern, als übereinstimmig oder als widerwärtig betrachtet wird; so muß man dieses Product noch multipliciren, in jenem Falle durch das Maaß der Uebereinstimmung, (§. 26.) in diesem Falle durch das Maaß der Widerwärtigkeit.

§. 28.

Wenn zwey Körper auf irgend eine Art, z. E. durch Rollen, Kloben, Hebel, Räder an der Achse, schiefe Flächen, Schrauben, ausgespannte Seile u. s. w. verbunden sind, und wenn an keinem der beiden Körper eine Bewegung nach seiner Direction oder nach einer übereinstimmigen geschehen würde, ohne daß eine gleiche widerwärtige Bewe-

gung

gung (§. 27.) an dem andern unumgänglich geschehen müßte; so geschicht die Bewegung nicht, sondern die Körper halten sich in Ruhe, das ist, sie sind in dem Stande des Gleichgewichts. Wenn aber auf der einen Seite eine größere übereinstimmende Bewegung geschehen kann, wofern nur an der andern Seite eine kleinere widerwärtige Bewegung geschicht; so bleiben sie nicht in Ruhe, so sind sie nicht im Gleichgewicht, sondern die grössere übereinstimmende Bewegung geschicht wirklich, und wirket an dem andern Körper eine kleinere widerwärtige Bewegung, doch mit dem Verluste so vieler eignen Kraft, als diese widerwärtige Bewegung beträgt. Dieses ist das siebende und merkwürdigste Hauptgesetz, welches das mechanische genannt wird. Doch kaum darf man es ein neues Hauptgesetz nennen. So vollständig folgt es (§. 19.) aus dem zweiten und dritten.

§. 29.

Das achte Hauptgesetz der Bewegung ist, daß ein Körper sich auf der Horizontal-Fläche der Erden, so schwer er auch seyn mag, dennoch durch die geringste Kraft würde verschieben lassen, wenn es die Rauhigkeit des Körpers und des Erdbodens, und die dadurch verursachte Reibung nicht

hin-

hinderte. Daher wird ein sehr schwerer Körper, der am Stricke hängt, von einer höchstkleinen Kraft etwas bewegt, und zwar desto leichter, je länger der Strick ist.

§. 30.

Weil kein Körper von dem andern bewegt, in Ruhe gesetzt, oder an Direction und Geschwindigkeit verändert wird, ohne daß der andre eine bewegende Kraft verliert, die er vorher hatte; so hat jeder schwere Körper gleichsam eine Kraft, bey dem andern, durch welchen sein Zustand verändert wird, gleichfalls eine Aenderung zu verursachen. Diese Beschaffenheit eines Körpers nennet man die Kraft der Trägheit, deren Größe sich nach der Größe der Masse richtet. Nach den vorgetragenen Gesetzen ist jedesmal die Veränderung, die ein Körper von einem andern leidet, so groß, als die Veränderung, welche jenem wiederfährt. Man nenne die Ursache der einen Veränderung die Action, und die Ursache der andern Veränderung die Reaction; so muß man vermöge des Vorigen jederzeit beide für gleich erkennen. Aber die Redensart von der Reaction scheint mir ungeschickt, und Schwierigkeiten zu veranlassen. Ueberdies sagt man mit diesen Worten

nichts

nichts anders, als daß, wenn ein Körper in dem andern etwas wirkt, diese gewirkte Veränderung gleich ist derjenigen, die an ihm selbst geschicht.

§. 31.

Bey Zusammenstößen unelastischer Körper ist die bewegende Kraft beider zusammen vor und nach dem Stoße nicht allemal gleich; nemlich, niemals nach einem Entgegenstoße. Eben so wenig läßt sich behaupten, daß nach den Stößen elastischer Körper die bewegende Kraft beider zusammen so groß sey, als sie vorher war. Aber es ist eine durchgängige Wahrheit, welche aus den Hauptgesetzen folgt, daß nach dem Stoße der Körper eben so viel Ueberschuß der Bewegung, nach derselben Direction bleibt, als vorher. Dieser Ueberschuß wird berechnet, wenn man Bewegungen, die nach derselben Direction gehen, addirt, und diejenigen, die in grade entgegen gesetzte Direction gehen, davon subtrahirt.

§. 32.

Die lebendige Kraft wird von dem Herrn von Leibnitz und andern das Product der bewegenden Kraft durch die Geschwindigkeit, oder welches einerley ist, das Product der Masse durch das

Quadrat der Geschwindigkeit genannt. Aus den Hauptgesetzen folgt, daß zwar nach dem Zusammenstosse der elastischen, aber nicht der unelastischen Körper die lebendige Kraft beider zusammen so groß, als vorher bleibe.

§. 33.

Die Mathematiker haben einen langen Streit unter sich, ob die gänzliche Kraft einer Bewegung bloß aus der bewegenden Kraft, das ist, aus dem Producte der Masse durch die Geschwindigkeit, oder ob sie aus der lebendigen Kraft, das ist, aus dem Product der Masse durch das Quadrat der Geschwindigkeit zu ermessen sey. Es wird ein bloßer Wortstreit, sobald man auf beiden Seiten folgendes zugiebt. 1) Nach unserer Erfahrung wird man bey einer entkräftenden Bewegung mehr als doppelt so viel entkräftet, wenn man sich in einem Falle doppelt so geschwind, als im andern, bewegt. 2) Eine geschwinde Bewegung durch ein hinderndes Intermedium dauret länger als eine langsame, und bringt die Massa, ehe die Geschwindigkeit völlig erschöpft ist, durch mehr als zwey oder dreymal so viel Räume, als die Hälfte oder das Dritthel dieser Geschwindigkeit sie bringen würde. Man stelle sich z. E. in zweien Fällen eine achtfache und vier und zwanzigfache

Ge-

Geschwindigkeit derselben Masse vor. Man lasse in jedem Zeitpuncte die Geschwindigkeit um eine Einheit vermindert werden; so erhellt, daß die achtfache Geschwindigkeit die Masse durchbringen werde durch $8+7+6+5+4+3+2+1=36$ Räume. Hingegen die vier und zwanzigfache Geschwindigkeit wird die Massa durch $24+23+22+21+20+19+18+17+16+15+14+13+12+11+10+9+8+7+6+5+4+3+2+1=300$ durchbringen. In dem letzten Falle also thut die Geschwindigkeit nicht $\frac{24}{8}$ nicht 3 mal, sondern fast 3 mal 3 mal, oder 9 mal so viel, als im ersten Falle. Dieses Vermögen der Geschwindigkeit läßt uns mit Wahrheit denken, daß die ganze Kraft einer Bewegung sich zu einer ganzen Kraft einer andern Bewegung allerdings, wie ihre lebendigen Kräfte, das ist, wie ihre, durch das Quadrat der Geschwindigkeit multiplicirten Massen verhalte. Daher hat man auch verschiedene Experimente, daß in gewissen Fällen durch gleiche lebendige Kräfte Gleiches ausgerichtet wird, wie bey den Kugeln des Polenus geschicht. Denn eine Kugel von Gewichte 4, und von Geschwindigkeit 3, richtet dasselbe aus, als eine andre, welche von Gewichte $2\frac{1}{4}$, und von Geschwindigkeit 4 ist, weil, ungeachtet der Ungleichheit ihrer ordentlichen bewegenden Kräfte, dennoch ihre leben-

digen Kräfte gleich sind. Es wird also bey dem Zusammenstosse der Körper ein Theil der lebendigen Kraft verlohren, und etwa auf die Aenderung der Figuren und andere Wirkungen gewandt. Ueberdies vernichten sich wider einander laufende Kräfte. Wenn man vermöge der Hauptgesetze nachdenkt, wie viel lebendige Kraft bey dem Zusammenstosse unelastischer Körper verlohren werde; so wird man finden, es werde verlohren das Product des Quadrats der respectiven Geschwindigkeit durch das Verhältniß des Products der beiden Massen, zur Summe der Massen. A und B seyn die Körper, R die eespective Geschwindigkeit. Es wird verlohren $\frac{AB}{A+B}$ mal R^2.

§. 34.

Das neunte und letzte Hauptgesetz betrifft die innerliche Bewegung des Flüßigen. Wenn ein flüßiger Körper an einem Theile der Oberfläche, welcher B heissen soll, einwärts mit der Kraft A gedrückt wird; so entsteht an allen andern Theilen seiner Oberfläche, die eben so groß sind, als B, auch ein Druck auswärts, der eben so groß ist, als A. Sind nun in irgend einem großen Theile der Oberfläche, welchen man betrachtet, B+B+B u. s. w. so ist der ganze Druck dieses großen Theils

der

der Oberfläche eben ein solches Product von A, als die Oberfläche ein Product von B ist. Wird aber ein kleinerer Theil der Oberfläche, als B ist, betrachtet, z. E. $\frac{B}{3}$; so ist in diesem Theile auch nur der Druck $\frac{A}{3}$.

Folgerungen. a) Das Wasser hat eine Schwere und ist sehr theilbar und unzusammenhängend. Daraus folgt, daß es die Figur des Gefäßes annimmt, und eine horizontal ebene Oberfläche hat. Aus unserm Hauptgesetze aber folgt, daß jedes Theilchen des Wassers, (oder andern Flüßigen, das eine Schwere hat,) welches nach unten von der Oberfläche weiter entfernt oder niedriger ist, an den Wänden des Gefäßes eine stärkere Kraft ausübe, als ein jedes solches Theilchen, welches der Oberfläche näher oder höher ist.

b) Es folgt ferner, daß nur die Höhe des über ihm stehenden Wassers, nicht aber die Weite des Umfanges desselben den Druck eines solchen tief liegenden Wassertheilchens vervielfältigt.

c) Also wird ein Boden, dessen Größe bestimmt ist, eben so stark gedrückt, wenn nur

das Wasser über den Boden gleich hoch steht, es mag übrigens das Gefäß nach seiner verschiedenen Figur, in den öbern Theilen höchst viel oder nur wenig Wasser enthalten.

d) Auch folget daraus, daß das Wasser in allen Behältnissen, die eine Communication haben, gleich hoch steht, und daß es nicht eher in Ruhe kömmt, daher es für die gemeinschaftliche Höhe des Wassers in diesen Behältnissen gleich viel ist, welches Behältniß man mit mehrerem Wasser anfülle.

e) Wenn das Flüßige in verschiedenen solcher Behältnisse von ungleicher Schwerart ist; so steht die Oberfläche des Leichtern desto höher, wie die Oberfläche des Schwerern, je öfterer die Schwerart jenes in der Schwerart dieses Flüßigen enthalten ist.

f) Alles, dessen Schwerart kleiner ist, als die Schwerart des Flüßigen, schwimmet auf demselben; wird, wenn es sich unten befindet, aufgedrängt, und taucht sich in die Oberfläche nur so tief ein, daß die Schwere des eingetauchten Körpers gleich ist der Schwere eines solchen Umfanges von dem Flüßigen, als der

Um-

Umfang des eingetauchten Theils ist. Hingegen dasjenige, dessen Schwerart gröſser ist, als die Schwerart des Flüſsigen, sinkt in demselben. Wenn man aber eine Wagschale mit schwerartigen Dingen ins Wasser hält, und wenn die andre Schale frey bleibet; so braucht man auf der freien Wagschale, um das Gleichgewicht zu halten, so viel weniger Gegengewicht, als ein solcher Umfang des Flüſsigen wiegt, der dem Umfange des untergetauchten schwerartigen Körpers gleich ist. Wenn aber die Schwerart eines Körpers der Schwerart des Flüſsigen gleicht; so bleibt er oben, unten oder in der Mitten des Flüſsigen, wo man ihn hinlegt.

g) Wenn man ein Gefäſs mit Flüſsigem auf die Wagschale setzt; so muſs man finden, daſs so lange ein schwerer Körper in dem Flüſsigen sinkt, sein Daseyn keinen Ausschlag giebt.

h) Der Druck auf die Wände und auf den Boden des Gefäßes, davon geredet ist, wird zwar von der Schwere verursacht, ist aber davon unterschieden. Daher, obgleich der Boden eines Cylinders, der mit Wasser angefüllet ist, nicht mehr gedrückt wird, als wenn der Cylinder ein gleich hoher Kegel wäre, oder man anstatt der obern Theile des Cylinders eine enge Röhre mit dem untern Theile verbände; so wiegt doch ein solcher Cylinder des Wassers mehr.

i) Viele Erfahrungen von dem Flüßigen, sind in dem Drucke der Luft, des Aethers u. s. w. gegründet. Dieses übergehe ich in den allgemeinen Gesetzen der Bewegung.

§. 35.

Ich lasse mich in keine besondre Abhandlung der Naturlehre von den Körpern ein, weil ich mir keine besondere Kenntniß davon zutraue, und die bloß entlehnte Einsicht, die ich davon habe,

in dem ersten Bande der Ph. §. 92. bis 127. so vorgetragen ist, daß ich ohne merkwürdige Veränderung sie an diesem Orte zum Gebrauche derer für eingeschaltet ansehe, die etwa der Kürze halben sich dieses sonst sehr unvollkommenen Unterrichtes zur Grundlage des ihrigen, um keinen Theil der theoretischen Philosophie gänzlich zu übergehen, bedienen wollten.

Nur von einigen abstracten Irrthümern, welche die Welt oder den Zusammenhang aller Dinge betreffen, kann ich zum Schlusse nicht gänzlich schweigen. Einige sind der Meinung, daß die geringste Bewegung irgend eines Elements nicht geschehe, ohne daß zugleich alles in der ganzen Natur bewegt werde. Diese Meinung gründet sich bloß auf den Irrthum, daß ein leerer Zwischenraum unerdenklich sey, und macht eben dadurch unsre von Natur klaren Gedanken von der Bewegung höchstdunkel. Dieselben Naturforscher glauben, die Figur der

Körper würde nicht bestehen, wenn sie nicht an allen Seiten von andern Körpern zusammengedrängt würden. In diesen Irrthum würde man nicht verfallen seyn, wenn man überlegt hätte, daß jedes ausgedehnte Element seine Figur habe, und auch alsdann haben würde, wenn ausser ihm nichts weiter da wäre.

Auch behaupten Einige, alle vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Dinge, besonders alle Elemente und Substanzen stünden mit einander in einer so genauen Verbindung, daß derjenige, welcher eine vollkommene Einsicht von einer einzigen Substanz besässe, alle Beschaffenheiten und Abänderungen aller übrigen gründlich daraus schliessen würde. Aber das ganze Vorgeben beruht auf folgenden falschen Schluß: Alle Dinge haben ihren zureichenden Grund; also hat auch das Verhältniß des Zusammenseyns und der Succeßion eines jeden Paars von Dingen

gleich-

gleichfalls seinen zureichenden Grund; daher ist in jedem Dinge etwas, woraus sich verstehen läßt, warum ein jedes andre Ding mit ihm zugleich sey, vor ihm da gewesen sey, oder nach ihm folgen werde; folglich läßt sich aus einem einzigen Dinge Alles erkennen. Dieses sind philosophische Wortspiele und Chimären. Denn obgleich zugegeben werden muß, daß aus einem jeden Dinge, so ferne es eine entscheidende Ursache anderer ist, alle dadurch entschiedenen Wirkungen erkannt werden, und daß wiederum die entschiedenen Wirkungen einen einsichtsvollen Verstand zu einiger Erkenntniß ihrer vorgängigen entscheidenden Ursache führen; so folgt doch daraus nicht, daß aus einem einzigen Dinge Alles zu erkennen sey. Denn viele Dinge, die neben einander sind, oder auf einander folgen, verhalten sich keinesweges unter einander als entscheidende Ursachen und entschiedene Wirkungen. Mit dem angeführten Wortspiele von dem zureichenden

Grun-

Grunde wird man gleichfalls der bestrittenen Meinung keine Wahrscheinlichkeit und Gewißheit geben, weil der zureichende Grund alles Zugleichseyns und Auf-einander-folgens, in den Substanzialdirectionen, (§. 3.) in der Ordnung der Thätigkeiten der frühen Ursachen, und besonders der unmittelbaren Schöpfungen und Thätigkeiten Gottes liegt, woraus keinesweges folgt, daß alle Beschaffenheiten und Abänderungen aus einem einzigen Dinge erkannt werden. Denn wer untersteht sich zu behaupten, daß aus der Betrachtung eines einzigen Elementes das Daseyn und die Eigenschaften, und folglich die Absichten Gottes gefolgert werden? Dieses aber wäre der einzige Weg, aus einem einzigen Geschöpfe alle andre zu erkennen.

Ich schliesse mit einer Anmerkung über das Unendliche. Eine unendliche Dauer ist entweder ohne Anfang, oder ohne Ende, oder ohne beides. Wenn nun die Succeßion der Dinge

ohne

ohne Aufhören fortschreitet; so ist die Zeit, welche heute anfängt, eben sowol unendlich, als diejenige, welche gestern anfing. Diese ist dennoch länger, als jene. Also ist es falsch, daß kein größeres oder kleineres Unendliche erdacht werden könnte. Die Unendlichkeit der Ausdehnung oder die Unermeßlichkeit ist keine denkbare Beschaffenheit eines Wesens. Denn die wirkliche Ausdehnung kömmt nur Dingen zu, die einen Umfang haben, woraus die Endlichkeit ihres Raums offenbar erhellet. Eine unendliche Zahl hat gleichfalls keine denkbare Bedeutung, woferne man nicht den Inbegriff einer ohne Aufhören anwachsenden Menge, die niemals vollendet wird, unendlich nennen will. Also wird auch der wirklich erfüllte Raum durch die Menge der ausgedehnten Substanzen niemals unendlich oder unermeßlich; sondern die Unermeßlichkeit ist nur ein Wort, welches wir gebrauchen, wenn wir so gut als möglich,

den Inbegriff alles schon erfüllten Raums mit dem Inbegriffe des Raums derer Substanzen zusammen fassen, die nebst den wirklichen erdenklich sind, und deren Zahl nach unserm Begriffe, als eine unendliche, die ohne Aufhören anwächst, denkbar ist. Das Unendlich-Große der Mathematiker, ist nur ein Name des Größeren in Vergleichung mit einem so kleinen Theile desselben, der nach dem Zwecke dieser Wissenschaft verächtlich ist, oder nicht berechnet werden darf, und daher unendlich klein genannt wird. Eine unendliche Substanz pflegt man Gott zu nennen, und dadurch anzuzeigen, daß sein Daseyn ohne Anfang und Ende, daß sein Verstand und sein Wille sowol an Macht, als an Güte vollkommen sey. Der Satz, das das Unendliche keine Schranken oder Grenzen habe, ist ein bloßer Nominalsatz, der uns von dem Unendlichen nichts lehrt, als daß diese beiden Redensarten gleichgültig sind. Einige Lehrer aber haben aus der Unendlichkeit Gottes beweisen wollen,

wollen, daß er alles auf einmal und beständig sey, was von ihm denkbar ist, und daß daher alle Abänderung mit seinem Wesen streite. Die Folgerung ist in gewisser Bedeutung wahr. Denn in Gott ist keine Veränderung der Erkenntniß, der Rathschlüsse, der Macht und der Güte; sondern, wie mich dünkt, nur eine solche, von aller Unvollkommenheit abgesonderte, Veränderung, ohne welche seine nach der Schöpfung auf einander folgenden unmittelbaren Thätigkeiten, die er nach dem Begriffe von der Vorsehung ausübt, undenkbar seyn würden. Der Beweis aber, den man aus dem Begriffe des Unendlichen von seiner Unveränderlichkeit führet, ist nicht gründlich, und scheint mir überdies erfunden zu seyn, um mehr zu beweisen, als wahr ist. Die Lehrer, davon ich hier rede, schliessen nemlich auf folgende Art: In einer Substanz ist nebst dem Wesen nichts anzutreffen, als ihre Schranken, wenn sie endlich ist; das Wesen ist unveränderlich, in keiner

Sub-

Subſtanz wird irgend etwas geändert, als nur die Schranken; da nun die unendliche Subſtanz keine Schranken hat; ſo iſt ſie unveränderlich. Ich habe aber niemals einen überzeugenden Beweis geleſen, daß das von den Schranken verſchiedene Weſen einer Subſtanz unveränderlich, und daß keine Folge von Beſchaffenheiten oder Thätigkeiten erdenklich ſey, wenn die Subſtanz keine Schranken hat, oder in der oben angeführten Bedeutung des Worts unendlich iſt.

Des Systems
der
Gesunden Vernunft
Drittes Buch
von
practischen Universal-Wahrheiten.

Erstes Hauptstück.

Von

Ursachen und Wirkungen.

§. 1.

Eine jede Zahl von Dingen, die fest steht, und nicht fortschreitet, ist entweder unter einer Million, oder irgend eine, die im Fortzählen auf eine Million folgt. Die Menge derer Dinge, die bisher ihren Anfang genommen haben, ist nicht fortschreitend, sondern feststehend, also irgend eine, die auf eine Million folgt, und daher zählbar, oder endlich. Einige dieser Dinge sind unter allen zu-

erst entstanden. Die rückgängige Progreßion ins Unendliche ist ein Irrthum. Es ist vielmehr wahr, daß erste ursprüngliche Wesen waren.

§. 2.

Es ist eine allgemeine Erfahrung, daß alle Beschaffenheiten der uns bekannten Substanzen ihren Anfang haben. Selbst von der Substanz haben wir keinen solchen Begriff, der uns unmittelbar überzeugen sollte, wie der unglückliche **Spinoza** aus einer ihm unbekannten Unachtsamkeit beständig vorgab, daß eine jede Substanz selbstständig, oder ohne Anfang ewig sey. Wir erfahren vielmehr von allen uns bekannten Substanzen, daß ihr Zustand allezeit sehr geschwind verändert werde. Aus dieser allgemeinen Erfahrung folgt, daß ihr erster Zustand nicht lange gedauret habe, daß also auch die Substanzen nicht ohne Anfang ewig sind. Daher ist es eine durchgängige allgemeine Erfahrung, daß alle Dinge ihren Anfang genommen haben. Aber die allgemeine Erfahrung lehret uns auch, daß die Dinge, die einen Anfang nehmen, auf andere folgen, welche früher da waren. Vermöge dieser Erkenntniß müssen wir glauben, daß auch die ersten ursprünglichen Wesen, welche einen Anfang hatten, auf etwas anders, welches

selbst-

selbstständig war, gefolget sind. Durch diesen Streit unserer Erkenntnisse wird die Vernunft aufmerksam, zu untersuchen, ob etwas Selbstständiges vor den ersten ursprünglichen Wesen da war, oder nicht. Mehr als ein einziges selbstständige Wesen vermuthet die Vernunft keinesweges, weil durch Annehmung des einzigen dem Satze, das alles Entstandene auf irgend Etwas folgt, schon ein Gnüge geschicht, und weil dennoch durch Voraussetzung eines einzigen selbstständigen Wesens aus der Allgemeinheit des Satzes, daß alles einen Anfang habe, die geringste Ausnahme gemacht wird. Die Vernunft untersucht also nur, ob gar keins, oder ob ein einziges selbstständiges Wesen vor den ersten ursprünglichen Dingen existirte. Nun ist zwar ein selbstständiges Wesen ein solcher Gegenstand, den der menschliche Verstand schwerlich denkt, und daher, vor sich betrachtet, schwer als existirend glaubt. Dennoch aber, wenn wir das Daseyn desselben leugnen; so müssen wir vor den ersten ursprünglichen Wesen, die einen Anfang hatten, so zu reden, mit unsern Gedanken in ein leeres Nichts hinein schauen. Dieses ist unserm wesentlichen Triebe, Gegenstände zu denken, weit mehr zuwider, als die Bemühung, uns ein elbstständiges Wesen vorzustellen. Eben dadurch wird dem

nachdenkenden Verstande, das Daseyn des selbstständigen Wesens nach und nach, und zwar auf solche Art, immer wahrscheinlicher, daß wir dieser Wahrscheinlichkeit nichts entgegen zu setzen haben. Kurz, wenn man auch die Kraft aller erlernten Religion verleugnet; wenn man auch noch keine besondere Beweise erkennet; so ist doch das Daseyn eines selbstständigen Wesens der Vernunft höchst wahrscheinlich.

§. 3.

Alles, was außer dem selbstständigen Wesen einen Anfang nimmt, es mag übrigens vergangen, gegenwärtig oder künftig seyn, nenne ich die Welt im weitsten Verstande. In der Welt folgen Dinge auf einander. Einige vorgängige Dinge haben zu den nachfolgenden kein ganz besonder Verhältniß, z. E. wenn ich die Glocken schlagen höre, und ich darauf sehe, daß es zu schneyen anfängt. Andere aber haben zu einander ein besonderes Verhältniß, welches von Seiten des vorgängigen Dinges das Wirken, von Seiten des nachfolgenden Dinges die Dependenz genannt wird, und um welches willen wir jenes die Ursache, dieses die Wirkung nennen, z. E. wenn mich jemand von einer Gefahr benachrichtiget, und ich mich darauf von dem Orte entferne. Aus solchen Exempeln wird der Begriff von der

Dependenz klar, der durch versuchte Definition nur verdunkelt wird. Wer diese Begriffe hat, dem sind folgende Sätze unleugbar. 1) Die Wirkung wurde ohne ihre vorgängige Ursache nicht erfolgen. 2) Die Ursache war vor der Wirkung. 3) Keine Wirkung ist ohne Anfang. 4) Das selbstständige Wesen ist keine Wirkung. 5) Wer die ganze Welt, in welchem Verstande das Wort auch genommen wird, für eine Wirkung erkennt, der muß sie als entstanden denken. Denn eine ewige Wirkung, ein ewiges Geschöpf, das keinen Anfang haben soll, ist ein Widerspruch.

§. 4.

Es giebt viele Arten der Dinge in der Welt, von denen wir aus allgemeiner Erfahrung wissen, daß sie nicht erfolgen, wenn nicht Dinge gewisser Art vorher gehen (Ph. II, 91.) Die Dinge jener Art haben zu den Dingen dieser Art ein besonderes Verhältniß, welches auch in jedem einzelnen Falle, wenn Dinge dieser Art erfolgen, für wahr zu halten ist, welches ihre Dependenz genannt wird, und um welches Willen sie Wirkungen der vorgängigen Ursachen heißen. Weil nun, wenn wir keine Ursachen entdecken, daraus nicht folgt, daß keine da sind; so ist der allgemeine

Satz von der Ursache eines jeden entstandenen Dinges eine ungeschwächte allgemeine Erfahrung, woraus unmittelbar folgt, daß auch die ersten ursprünglichen Wesen, die einen Anfang hatten, von einer Ursache gewirkt sind, nämlich von dem selbstständigen Wesen, dessen an sich schon wahrscheinliches Daseyn dadurch vollkommen gewiß wird.

§. 5.

Das Wort Ursache, und das Wort Grund sind oft gleichgültig. Werden sie unterschieden, so bedeutet der Grund dasjenige in dem verursachenden Dinge, wovon die Wirkung eigentlich dependiret; die Ursache aber enthält, nebst dem Grunde, auch andere Dinge. Eine zusammengesetzte Medicin A, worinn etwas Schweißtreibendes B ist, heißt die Ursache, B aber der Grund des erfolgenden Schweißes. Es ist aber eine unmittelbare Folge des allgemeinen Satzes von den Ursachen, daß alles, was entsteht und geschicht, durch vollständige oder zureichende nächste Ursachen entstehe, oder geschehe, und daß die Welt durch solche Ursachen in ihrem Daseyn fortschreite. Diese zureichenden nächsten Ursachen sind selbst Theile der Welt, woferne man nicht zu vermuthen hat, daß das selbstständige Wesen unmittelbar mitwirke.

Das Wirken ist ein Verhältniß der Ursache zur Wirkung. Wo die absolute Grundlage dieses Verhältnisses (II. 4.) fehlt, da ist auch das Verhältniß des Wirkens nicht. Also ist nicht jedes Wesen geschickt, eines gewissen Dinges Ursache zu seyn. Nach der Substantialdirection (II. 3.) war nicht jeder Mensch geschickt, der Vater Cäsars zu werden. Nicht durch allerley wird dieses und jenes. Die Geduld und die Früchte derselben werden nicht durch andere Mittel gewirkt, als durch Gefahr und Trübsal. Wäre Gottes Allmacht ein solches Vermögen, durch allerley Mittel alles zu wirken; so wäre alle Weisheit ihm überflüßig. Wäre aber seine Allmacht vermögend, alles, was sie mittelbar wirkt, ohne Mittel durch Wollen zu wirken; so hätte Gott, der höchsten Güte zuwider, diejenige Thätigkeit des Willens unterlassen, wodurch, ohne Vermischung mit Bösem, in der Welt eben so viel Gutes erfolgt wäre, als itzund wirklich erfolgt. Also ist der Satz, daß eine jede Sache als eine Wirkung von allerley Dingen denkbar sey, nicht nur falsch, sondern auch den wahren Sätzen von der Weisheit und Güte Gottes zuwider. Es ist vielmehr wahr, daß ähnliche und gleiche Dinge, als Wirkungen betrachtet, allezeit ähnliche und gleiche Ursachen haben, oder daß jeder

Wirkung ihre Ursache so, wie sie ist, unentbehrlich sey. Dieser allgemeine Satz von den unentbehrlichen Ursachen ist eine allgemeine Erfahrung. Die scheinbaren Einwürfe dawider sind von mir anderswo (Phi. II. 101.) widerlegt. Wer diesen Satz glaubet, und Gotte den vollkommensten Verstand zuschreibet (I. 67. Anm. 2.) der muß auch zugeben, daß Gott in der ewigen Vorerkenntniß der Substanzialdirection (II. 3.) die Mittel seines Rathschlusses, als unentbehrliche Mittel, erkannt habe, und daß er zu denen von ihm bestimmten Wirkungen diejenigen Mittel, die er gleichfalls bestimmte, nicht aus vielen gewählt, sondern als die einzigen Mittel erkannt habe, wodurch sein Rathschluß ganz genau, nämlich nichts mehr, nichts weniger, nichts anders, würde erfüllt werden. Diese Wahrheit ist keine Einschränkung, sondern die wahre Erklärung der göttlichen Allmacht.

§. 6.

Es ist auch eine allgemeine Erfahrung, daß gleiche Dinge, als zureichende Ursachen betrachtet, gleiche Wirkungen haben. Also ist der Satz der Deterministen von den entscheidenden Ursachen (welcher so lautet: Alle zureichenden Ursachen sind entscheidend) als eine Wahrheit anzunehmen. Denn er bedeutet nichts

anders,

anders, als daß, wenn in einem Falle die zureichende Ursache A, die Wirkung B hervorbringt, und wenn A in mehrern Fällen existirt, alsdann in allen Fällen durch jedes A ein B unfehlbar gewirkt werde, nicht aber die Wirkung bald komme, bald ausbleibe, und daß sie niemals in die Wirkung C, durch dieselbe Ursache A abgeändert werde. Dieser Satz sagt ja nichts anders, als daß gleiche zureichende Ursachen gleiche Wirkungen haben. Die Einwürfe gegen denselben sind größtentheils anderswo (Phi. II. 97-100.) von mir widerlegt. Die Indeterministen, welche von freyen Handlungen zureichende Ursachen, die dennoch unentscheidend seyn sollen, behaupten, machen wider den Satz von den entscheidenden Ursachen den Einwurf, daß er mit den wahren Erkenntnissen von der menschlichen Freyheit und Moralität, und mit der Unschuld Gottes an den Uebeln und Lastern streite; doch davon erst in den folgenden Hauptstücken. Itzund will ich nur einige wichtige Anmerkungen machen: 1) Es ist eine leere Erdichtung, wenn man eine Ursache, worauf die Wirkung B nicht erfolgt, oder wodurch in einigen Fällen ganz etwas anders, als B gewirkt wird, dennoch für eine zureichende Ursache der Wirkung B hält. Denn der Erfolg der Wirkung ist das einzige Zeichen, daß die

zureichende Ursache da war. Wenn sie auf eine gewisse Ursache nicht erfolgt, ob sie gleich vorher darauf erfolgt war; so erkennen wir eben daraus, daß uns ein Theil der zureichenden Ursache, welcher, wenn die Wirkung nicht erfolgt, gleichfalls nicht da ist, verborgen geblieben sey. 2) Wenn wir die aus der Moralität und der göttlichen Unschuld hergenommenen Einwürfe Anfangs nicht achten; so haben wir eben den Anlaß, alle Handlungen der Menschen aus entscheidenden Ursachen herzuleiten, als die Bewegung der Thiere, und als die Veränderung in der Körperwelt, obgleich die entscheidenden Ursachen in diesen letzten Fällen von ganz anderer Art sind, als in dem ersten Falle. 3) Wer die Allgemeinheit der Sätze von den unentbehrlichen und entscheidenden Ursachen annimmt, wird weit mehr, als ein Indeterminist, gereizt, in die nützliche Erkenntniß der Ursachen durch Untersuchung hineinzudringen. Man lese mit Aufmerksamkeit den zweiten Band der Philalethie § 102:103, woselbst ich aber die Ursachen, die ich in dem gegenwärtigen Buche unentbehrlich nenne, einförmige Ursachen genannt habe. 4) Das System der Indeterministen ist der Ueberzeugung von der göttlichen Vorerkenntniß aller Dinge zuwider. Denn, wenn Etwas eine unentscheidende und

doch

doch zureichende Ursache ist, so denkt Gott dieselbe vor ihrem Daseyn (vermittelst seiner vollkommenen Erkenntniß von der Substantialdirection der Dinge) als eine unentscheidende Ursache, das ist, als eine solche, durch deren Daseyn weder die Folge noch die Nachfolge der Wirkung B entschieden wird. Sein Verstand würde diesem wahren Gedanken zugleich zuwider handeln, wenn er von Ewigkeit vor dem Ausfalle entschiede, ob B in solchen Umständen darauf erfolgen würde oder nicht. Daher stellen sich die scharfsinnigsten Indeterministen, und sogar eine gewisse Kirche der Christen, das Vorherwissen Gottes von den freyen Handlungen, als etwas Zweifelhaftes oder Unmögliches vor. Doch viele Freunde des indeterministischen Systems weichen dieser gefährlichen, ob gleich richtigen, Folge ihres Irrthums durch Unterlassung des Nachdenkens aus. 5) Es streitet das indeterministische System auch mit der Allmacht Gottes. Es sey B eine Wirkung, die nicht anders erfolgt, als durch eine so genannte zureichende und dennoch unentscheidende Ursache. Gesetzt, Gottes Rathschluß wolle das Daseyn der Wirkung B. Er vermag dazu nichts weiter, als daß er die unentscheidende Ursache hervorbringt. Aber wenn er dieses thut; so ist ja dadurch nicht entschieden, ob B folge, oder ausbleibe. Nach die-

sem System muß also Gott oft seines Entzwecks verfehlen. 6) Endlich wenn wir uns auf die Weisheit und Güte Gottes verlassen, haben wir alsdann nicht vermöge des Systems der Deterministen weit trostreichere Gedanken von den guten Folgen und dem letzten Ausgange des Uebels, als bey dem System der Indeterministen, nach welchem eine Sorge entsteht, ob der gütige und weise Gott nicht mancher guten Absicht verfehlen werde, da er von gewissen Dingen nur unentscheidende Ursachen, von deren unbestimmlichen Wirkungen vieles Wichtige abhänget, zu erschaffen vermögend ist? 7) Man nennt in den menschlichen Angelegenheiten gemeiniglich viele Ursachen zureichend in einem ganz andern Verstande, als in der allgemeinen Beurtheilung der Begebenheiten der Welt geschehen muß. Man sagt z. E. daß jemand zureichend unterrichtet, ermahnet, gewarnt, gestraft sey, wenn nach allgemeinen Regeln der Pflicht und Klugheit von dem Lehrer und Gesetzgeber nicht mehr Bemühungen dieser Art, die sich auf den Unterricht und die Besserung dieses Menschen beziehen, dürfen gefodert werden. Im strengen Verstande aber wird bey den wenigsten Gesetzen der Obrigkeit eine so zureichende Sorgfalt, sie einem jeden bekannt zu machen, angewendet, daß sie wirklich einem jeden

bekannt werden sollten. Also giebt es auch in unsern Angelegenheiten viele Wirkungen, die, in ihrem wirklichen Umfange betrachtet, von einander höchst unterschieden sind; aber wegen der Aehnlichkeit eines oder andern interessirenden Theils derselben von uns für ähnlich erkannt, und mit einerley Universalnamen benennet werden. Solche sogenannte ähnliche Wirkungen haben in mehrern Fällen oftmals höchst verschiedene Ursachen, welche also in jedem Falle entbehrlich scheinen, da ihre Stelle sich durch andere ersetzen läßt, z. E. der Tod eines Menschen wird durch Hunger, Durst, Gift, Erstickung, Verwundung, Brand (u. s. w.) verursacht. Also scheint jede Ursache des Todes entbehrlich und durch andere ersetzlich. Aber wer die Abänderungen oder Wirkungen dieser Fälle in ihrem ganzen Umfange denkt, wird die Wirkungen so verschieden, als die Ursachen finden. Kurz, vielerley Ursachen sind fähig, etwas hervorzubringen, welches in jedem Falle zwar verschieden, aber für uns doch so gleichgültig ist, daß wir es einerley Wirkungen nennen.

§. 7.

Die Ursache A der Ursache B, welche die Wirkung C hat, ist eine entfernte Ursache dieser Wirkung. — Etwas, welches nicht bis an den Anfang eines Dinges B fortdauret, ist nicht näch-

ste

ste Ursache desselben. — Zwey Dinge, die zugleich entstehen, oder beyde ohne Anfang ewig wären, verhalten sich unter einander nicht als Ursache und Wirkung. Doch entstehen oft zwey gemeinschaftliche Wirkungen, davon die erste eine Beschaffenheit des verursachenden Wesens, und die andere eine Mitfolge ist. Z. E. der Entschluß, sich zu bewegen, wenn wir etwas, das an uns befestigt ist, fortschleppen, ist eine gemeinschaftliche Ursache der Bewegung sowol unserer selbst, als der Last. Diese Bewegungen entstehen zugleich, keine ist Ursache der andern. Aber die eine ist eine Beschaffenheit der bewegenden Ursache, die andere ist in diesen Umständen eine Mitfolge. — Wenn uns etwas zur Ursache einer Wirkung B zu gehören scheint, und die Erfahrung dennoch lehrt, daß B zuweilen auch ohne dasselbe geschehe; so gehört es nicht zur Ursache. — Die Ursache ist eine Zeitlang und also daurend vor der Wirkung. Es ist also falsch, daß die Wirkung eben so bald da ist, als die zureichende Ursache. Denn ein angestrengtes Nachdenken zeigt, daß bey dieser Voraussetzung zwischen dem Zeitpunkte der ersten Schöpfung und dem itzigen Augenblicke gar keine Dauer vergangen seyn würde. — Gleichwie nichts ohne Ursache zu seyn anfängt; so hört auch nichts auf, ohne gewirkt zu haben. Ein

jedes, was ist, wirkt auch etwas. Dies ist eine allgemeine Erfahrung, die uns zugleich überführt, daß die künftige Zeit nicht aufhöre. — Die einförmige Fortdauer eines Dinges, welches schon da ist, bedarf keiner, von der Ursache des Anfangs verschiedenen besondern Ursache. Denn alles, was ist, das dauret eine Zeitlang. Aber das Ende eines Zustandes oder Wesens bedarf eben sowol einer Ursache, als sein Anfang — Mancher stellt sich vor, er habe alsdann eine Kenntniß der Ursache dieses und jenes Dinges, wenn er ihr einen Namen von der Wirkung giebt, z. E. die schwermachende, elastische, magnetische, elektrische, anziehende, fortstoßende Kraft. Das sind Nominalkräfte, oder Namen verborgener Eigenschaften. — Die unwirksame Harmonie ist von dem Verhältnisse der Ursache zur Wirkung (Ph. II. 108.) sehr unterschieden. — Wenn aber bey der willkührlichen Veränderung in der Substanz A allemal eine Veränderung gewisser Beschaffenheiten außer derselben erfolgt; so ist in A die Ursache zu suchen. (Ph. II. 110.) — Der Weg, die Ursachen zu erkennen, ist Observiren und Experimentiren. (Ph. II. 111. 112.) — Nicht allemal endigt sich die Wirkung, wenn die Ursachen aufhören (Ph. II. 113.) — Die Figur und Lage der Dinge, so fern sie wirkt,

heißt eine mechanische Ursache. Es sind aber nicht alle Ursachen von dieser Art. (Ph. II. 114.) — Wenn sich Grad, Ort und Dauer eines nachfolgenden Dinges regelmäßig nach dem Grade, dem Orte und der Dauer eines vorhergehenden richtet; so ist es ein Zeichen, daß dieses zur Ursache jenes gehöre. — Wenn eine Hypothese keine sehr zusammengesetzte Erdichtung ist, und dennoch vielerley wirkliche Umstände des Dinges daraus gefolgert werden, und kein Umstand mit der Wahrheit der Hypothese streitet; so wird dieselbe, so lange man keine noch wahrscheinlichere weis, immer mehr wahrscheinlich (Ph. II. 115.) — Wir entdecken von Zeit zu Zeit mehrere, von den unmittelbaren Thätigkeiten Gottes verschiedene, Mittel-Ursachen der Begebenheiten, so daß wir allezeit einige vermuthen müssen. Alles dependiret zwar von Gott; aber der Philosoph und Naturforscher thut sein Amt nicht, wenn er sich, um schweren Untersuchungen auszuweichen, auf Gottes Allmacht beruft. Eben so wenig muß der Naturforscher die Ursachen der Begebenheiten in dem Verstande und dem Willen solcher Geister suchen, von deren Daseyn man keine Beweise hat, oder denen man, wenn sie existiren, dennoch solche Thätigkeiten ohne Beweis andichtet. Eine geistige Kraft der Elemente, die Seelen der Verstorbe-

storbenen, eine regierende Seele der Erde, des Mondes, der Sonne und der Sterne, der Pflanzen, der Berge (u. s. w.) sind lauter solche nichtslehrende Erdichtungen — Die Ursache ist der Wirkung nicht allemal gleich. Denn sie haben oftmals keine vergleichbare Größen. Was in der Wirkung ist, davon befindet sich nicht allemal etwas Aehnliches in der Ursache (Ph. II. 121.) — Die Ursachen, welche gemeinschaftlich wirken, hindern oftmals einander einigermassen, so daß die gemeinschaftliche Wirkung nicht so groß wird, als die Summe der einzelnen, wenn sie getrennt wirkten, seyn würde. (Ph. II. 122.) — In den Begebenheiten geschicht kein Sprung. Dieser Satz hat zwey Bedeutungen. Die erste ist ein Grundsatz, nämlich, daß die Wirkung nicht auf die entfernten, sondern auf die nächsten Ursachen folge, und daß eine Substanz, ohne alle Theile des Zwischenraums durchzugehen, nicht an einen entfernten Ort komme. Ob aber die Geschwindigkeit der Bewegung, und überhaupt der Grad eines Dinges, niemals durch einen Sprung über viele erdenkliche Zwischengrade, vermehrt und vermindert werde, ist schwer zu entscheiden. — Eine zur Wirkung überflüßige Ursache läßt sich keinesweges denken. Denn wofern sie mitwirkt, und etwas an der Wirkung bestimmt; so ist sie

nicht überflüßig. Trägt sie aber zur Wirkung nichts bey, so ist sie keine Ursache. Dieses bedeutet der bekannte Satz, daß die Natur den kürzesten Weg gehe. Er ist also nicht sehr lehrreich. — Wer die Frage anstellt: Wie etwas geschehe? will entweder überhaupt die Ursache, oder mehr Theile der zureichenden Ursache, oder die unmittelbaren Ursachen desselben wissen. Die ganze Frage: Wie? ist also von manchen Dingen, deren Ursachen, deren beyhelfende Ursachen, deren unmittelbare Ursachen wir nicht kennen, unbeantwortlich. Sie ist ferner alsdann, wenn vorausgesetzt wird, A sey die zureichende unmittelbare Ursache von B, schlechterdings nicht weiter anzustellen. Denn die Frage: Wie wird B von A gewirkt? würde unter dieser Voraussetzung selbst dem vollkommensten Verstande unbeantwortlich seyn, weil sie keine Bedeutung hat.

§. 8.

Denken, Wollen und Bewegung, so fern sie wirken, sind die Arten der Actionen. Die Actionen sind selbst Wirkungen, aber bey den ewigen Actionen des selbstständigen Wesens muß man eine Ausnahme machen. Ein Bestreben ist eine Action, deren gewöhnliche Wirkung wenigstens auf einr zeitlang verhindert wird. Der Mangel eines Thelis an der zureichenden Ursache, ist das

privative Hinderniß: hingegen ein positives Hinderniß besteht in einem solchen Wirken anderer Ursachen, welches erst aufhören muß, ehe eine gewisse Wirkung oder ein gewisser Grad derselben erfolgt. Eine Ursache, welche gehindert wird, ist nicht zureichend. Das Object ist dreifach. 1) Das Object des Gedankens und der Begierde. 2) Die Sache, welche durch eine Ursache wirklich wird. 3) Dasjenige, worinnen durch die Ursache eine Veränderung geschicht. Dieser Zustand der Abänderung des Objects, welcher wegen wiederholter Thätigkeiten der Ursachen durch verschiedene Abwechselungen fortgesetzt wird, heißt das Leiden desselben. — Es ist ein bloß vorgegebener Grundsatz, daß keine Verursachung, ohne ein vorgängiges Object, denkbar sey, daß also keine einzige Substanz entstehe oder gewirkt werde. — Eine jede Ursache wirkt; sonst wäre sie keine Ursache. Wenn man also die wirkenden Ursachen als eine besondere Art ansieht; so unterscheidet man sie entweder von dem Zwecke der Wirkung, welcher oft eine entfernte Ursache derselben ist, oder von denen Beschaffenheiten des verursachenden Wesens, wodurch die Wirkung in ihrer besondern Art bestimmt wird. Besonders nennt man die Substanzen, welche in anderen etwas wirken, oder überhaupt etwas hervorbrin-

gen, wirkende Ursachen. — Wenn man den Grund zu einer Wirkung als die Beschaffenheit eines Subjects betrachtet; so nennet man ihn eine Kraft. Es wird also eine Kraft nicht als eine Substanz gedacht. Eine Kraft, welche nicht da ist, aber die einem Subjecte durch gewisse Mittel würde mitgetheilt werden, heißt seine Fähigkeit, oder sein blosses Vermögen. Das Wort Geschicklichkeit braucht man in eben dieser Bedeutung; doch wird gemeiniglich damit angezeigt, daß eine Sache, als ein Object geschickt sey, durch diese und jene Ursachen auf diese und jene Weise, abgeändert zu werden. Einer Gattung wird alsdann schon unbestimmt ein Vermögen zugeschrieben, wenn einige Individua dasselbe haben. — Uebrigens wird den Beschaffenheiten eben sowohl ein Vermögen, oder eine Kraft, als den Substanzen, zugeeignet. — Die Gründe sind dreyfach, Erkenntnißgründe, Beweggründe, und Realgründe.

§. 9.

In verschiedener Bedeutung heißt möglich; erstlich, ein jeder wirklich denkbarer Gegenstand, zum Unterschiede von den Widersprüchen, oder ungereimten Redensarten; zweitens, ein Satz, den man nicht für falsch erkennt, oder, der wenigstens keinem Grundsatze zuwider ist; drittens,

etwas, wozu eine Kraft oder ein Vermögen da ist; viertens dasjenige, dessen Daseyn, und Nichtdaseyn von dem Willen einer Person dependirt; fünftens, eine Handlung heißt auch alsdann möglich, wenn sie mit den itzigen Neigungen einer Person nicht streitet. Wenn man einer Sache irgend eine dieser Möglichkeiten abspricht; so nennet man sie in gewisser Bedeutung unmöglich. Will man aber zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit nicht entscheiden; so bedient man sich zu diesem Ende zuweilen das Wort nicht-unmöglich. Das Wort können, bedeutet die verschiedenen Arten der Möglichkeit; das Wort nicht-können, die verschiedenen Arten der Unmöglichkeit.

In verschiedener Bedeutung heißt nothwendig erstlich; ein gewiß wahrer Satz, besonders ein unmittelbarer Grundsatz; zweytens ein Zustand einer Person, dessen Aufhören nicht von ihrem Willen dependirt; drittens, der Wille einer Person, dessen Beschaffenheit in ihrer für wichtig gehaltenen Absicht gegründet ist; viertens, die Wirkungen, weil sie aus entscheidenden Ursachen entstehen; endlich die unentbehrlichen Ursachen einer Wirkung.

Was wahr, und doch kein Grundsatz, und keine Folge desselben ist, heißt zufällig wahr. Auch heißt dasjenige zufällig, was entstanden, gewirkt, und also nicht selbstständig ist. Ferner dasjenige,

dessen Seyn, und Nichtseyn von einem Willen, oder auch von unbekannten Ursachen abhängt. Wie auch die vermeinte Wirkung von unentscheidenden und doch zureichenden Ursachen. So auch die Handlung, die man ohne bewußtem Vorsatz thut, oder alles, dessen Daseyn nicht in einer Absicht gegründet ist. Zufällig oder von ungefähr, nennen diejenigen den Ursprung der Dinge, welche glauben, daß dieselben entstanden und doch von keiner Ursache gewirkt sind.

Ein Zwang oder etwas Zwingendes wird genannt, eine solche Ursache unsers Zustandes, die von unserm Willen unterschieden ist, und denselben ohne Zuthun unsers Willens bestimmt. In einer andern Bedeutung ist ein Zwang, eine ausserordentliche Ursache, die uns in den Zustand setzt, aus zweyen Uebeln, die nicht beyde vermeidlich sind, eins zu wählen; mit einem Worte, die Ursache eines Vorsatzes, den wir ungern fassen. Auch die Stärke der Neigung und Gewohnheit heißt ein Zwang, wie auch die Ursache des Gedankentriebes, die Grundsätze unmittelbar, und andere Sätze vermittelst der Beweise zu glauben.

Die Zweydeutigkeit aller dieser Worte, und die subtilen Unterschiede ihrer Bedeutung, die man im Denken und im Vortrage oft unmerklich verwechselt, ist das wahre Kreutz der Freunde

der

der Wahrheit. Denn in den wichtigsten Untersuchungen bedient man sich dieser Redensarten. Erst nach der Mühe vieler Jahre habe ich Mittel gefunden, diese verwirrenden Wörter in der Philosophie fast gänzlich zu vermeiden, und dennoch die verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Wortes durch nicht zu ungewöhnliche Redensarten, die der Zweydeutigkeit weniger unterworfen sind, auszudrücken.

§. 10.

Wenn wir dasjenige natürlich nennen wollen, was gänzlich ohne unmittelbare Thätigkeit Gottes geschicht; so würde man von keiner Sache mit Zuversicht behaupten dürfen, daß sie natürlich sey. Vielleicht ist alles in dieser Bedeutung übernatürlich. Aber wir bemerken eine gewöhnliche Folge der Dinge; Eisen sinkt; Feuer verzehrt den Menschen; die Todten bleiben im Grabe. Was mit diesem ordentlichen Laufe der Dinge harmonirt, heißt natürlich; was unerhört und ihm zuwider ist, heißt übernatürlich, oder ein Wunder. Doch ist es nicht ausgemacht, daß Gott bey Wundern sich keiner Mittelspersonen und keiner Mittelursachen, oder uns verborgener Kräfte bedienen. Ein lehrendes Wunderwerk, ist ein solches wahres Wunder, welches wirklich, oder wenigstens nach dem Vorgeben,

zur Bestätigung eines von übermenschlichen Wesen gegebenen Unterrichts geschehen soll. Wenn wir verbunden sind, und zwar durch die Pflicht gegen Gott, um des Wunders Willen eine solche Belehrung zu glauben; so nennen wir es ein göttliches Wunderwerk, wobey dennoch nicht ausgemacht werden darf, daß Gott allein es ohne Mittel wirke.

Alle nicht selbstständigen Dinge heißen Geschöpfe, weil ihr Daseyn entweder unmittelbar oder wenigstens mittelbar von Gotte, dem einzigen selbstständigen Wesen, gewirkt ist. Die sich selbst gelassene Vernunft sieht nicht ein, daß niemand anders, als Gott, das Daseyn der Substanzen wirke. Wir haben zwar keine Erfahrung, daß sie von andern Ursachen gewirkt werden. Aber wir erfahren auch überhaupt ihren Ursprung nicht, und wir haben Wesen von höchstunbekannten Kräften zu vermuthen. Doch unter den gewirkten Substanzen sind einige die ersten. Vor ihnen war nichts, als Gott. Heißt also schaffen so viel, als die ersten Substanzen wirken; so ist sonder Zweifel Gott der einzige Schöpfer. Ein berühmter Mann, welcher demonstriren will, daß nur Gott Substanzen wirke, bedient sich folgendes Schlusses: Es ist ein unendlicher Unterschied zwischen Seyn und

Nichts:

Nichtsseyn: also werden Substanzen nur von der unendlichen Kraft Gottes gewirkt. Ich sehe hier nichts, als ein für Ernst gehaltenes Spiel mit dem Worte: Unendlich.

Von den übermenschlichen Wirkungen, welche wegen einer ertheilten übermenschlichen Kraft, dennoch von der Gegenwart, dem Willen und den Worten einiger Wunderthäter abhängen, oder von ihnen gerühmet werden; ist an einem andern Orte (Ph. II. 116-119.) das Nöthige erinnert worden.

§. 11.

Die merkwürdigste unter allen allgemeinen Erfahrungen, ist der Satz von der verständigen Ursache, oder den Werken der Absicht, welcher diesen Inhalt hat, daß eine mannigfaltige Uebereinstimmung der Dinge mit dem Vergnügen, oder mit dem Nutzen, kurz mit einer erdenklichen Absicht, auch wirklich nicht ohne Absicht, sondern vielmehr durch ein nach Zwecken handelndes Wesen, hervorgebracht sey. Dieser Satz ist der einzige richtige Weg, den weisen und gütigen Schöpfer aus den Geschöpfen zu erkennen, oder zu wissen, daß das einzige selbstständige Wesen als der Gott aller Dinge in der vollkommensten Bedeutung müsse gedacht werden. Ich habe an

einem

einem andern Orte (Ph. II. 107.) diese wichtige Wahrheit in das gehörige Licht gesetzt.

§. 12.

Viele werden sich noch ferner wundern, daß ich mich in dem System der gesunden Vernunft, nicht des bekannten Satzes oder Formulars vom zureichenden Grunde aller Dinge bediene. Dieses unterlasse ich nicht deswegen, weil ich dem Zufalle oder dem Ungefähr in irgend einer falschen Bedeutung geneigt seyn sollte. Ich bin vielmehr von der Wahrheit des allgemeinen Determinismus, und zwar als einer so wichtigen Lehre, überzeugt, daß ich glaube, die gesunde Vernunft und die sowohl natürliche als geoffenbarte Religion, werde dem menschlichen Geschlechte nicht früher in eine wahrhaftige Uebereinstimmung gebracht werden, als bis diese Lehre über die falschen Beschuldigungen, die sich, wenn sie redlich sind, auf Mißverstand und zweydeutige Redensarten gründen, den Sieg erhalten hat. Aber die Erfinder des Satzes vom zureichenden Grunde, haben 1) das Wort Grund höchstvergeblich und fehlerhaft definirt. Sie haben 2) diesem Formular fünf verschiedene, obgleich wahre Bedeutungen gegeben. Sie haben 3) um die Welt von der Wahrheit des Formulars zu überzeugen, diesen vielförmigen Satz für einen einzigen Grundsatz der gesunden Ver-

nunft ausgegeben, welches der Gründlichkeit sehr zuwider ist, oder sie haben ihn mit Wortspielen bewiesen, wodurch bey der forschenden Welt noch größerer Schaden geschicht. Endlich 4) ist dieses Formular, als ein allgemeiner Nothhelfer, nach dem Exempel seiner ersten Erfinder und Vertheidiger, sehr oft angewendet worden, sowol Wahrheiten, als Irrthümer, die keines weges daraus folgen, dennoch dem Scheine nach zu beweisen. Dieses ist an einem andern Orte (Ph. II. 170.) deutlich gezeigt worden.

Zwey-

* * * * * * * * * * * *

Zweytes Hauptstück.
Von der Freyheit und Moralität.

§. 13.

Die Zustände oder Handlungen der Thiere sind von zweyerley Art. Einige dependiren nicht von dem Zustande ihres Willens, (I. 67.) andre aber dependiren davon. Jene haben Ursachen ganz anderer Art, als diese. Dennoch sind beyderley Ursachen, nach dem allgemeinen Geständnisse der menschlichen Vernunft, nicht nur zureichende, sondern auch entscheidende Ursachen (§. 6.) ihres Erfolges. Es ist uns daran gelegen, den Unterschied dieser beyden Arten der thierischen Veränderungen oder Handlungen zu bezeichnen. Daher werden diejenigen, welche von dem Willen dependiren, animalisch genannt. Unter den Ursachen der animalischen Handlungen finden sich auch solche Reizungen, die der Mensch zu veranstalten weiß, und wodurch die Triebe der Thiere erzeugt, gestärkt, geschwächt, vernichtet, erweckt und zu denen animalischen Handlungen gelenkt werden, die unserer Absicht gemäß sind. Diese Beschaffenheit der Thiere, vermöge welcher sie durch Rei-

Reizungen lenkbar sind, ist eine merkwürdige Sache und verdient einen besondern Namen. Sie heiße die thierische Willkühr, welche keines weges mit der Wahrheit streitet, daß alle ihre Handlungen durch entscheidende Gründe oder Ursachen gewirkt werden.

§. 14.

Der Mensch, ja sogar das neugebohrne Kind, hat sonder Zweifel, wenigstens zu gewissen Zeiten eine nicht vernünftige Willkühr, welche der thierischen ähnlich ist. So oft der Mensch bloß nach dieser Willkühr handelt und wirkt, sind, nach dem Geständnisse aller, die Handlungen und Zustände desselben durch solche entscheidende Ursachen entschieden, welche zwar mit denen, die in der unbelebten Körperwelt herrschen, nicht von einerley Art, aber dennoch eben so entscheidend sind.

§. 15.

Was durch thierische Willkühr gethan oder unterlassen wird, ist in gewisser Bedeutung (§. 9.) nicht erzwungen, nicht nothwendig, das Gegentheil desselben ist nicht unmöglich. Denn alles hängt vom Zustande des Willens ab.

§. 16.

Der Mensch kömmt nach und nach zu einer Fertigkeit der überthierischen Vernunft, wenigstens,

wenn

wenn er in menschlicher Gesellschaft lebt. Alsdann ist er sich seiner selbst, seiner Neigungen und Vorsätze, seiner Handlungen und der Reizungen dazu bewußt. Alsdann ist seine Seele fähig, durch vernünftige Beweisgründe, durch moralische Mittel, durch Aussicht in entfernte Folgen, durch Bitten, Rathen, Warnen, Drohen, Verheißen, durch Erfahrung später Strafen und später Belohnungen, durch Liebe und Ehre, durch Gesetze, und durch die Erfahrung von statuirten Exempeln gelenket oder regiert zu werden. In diesem Zustande der Fertigkeit seiner überthierischen Vernunft, wird nach dem allgemeinen Sprachgebrauche seine Willkühr nicht mehr unvernünftig, nicht mehr thierisch, sondern vernünftig, moralisch, mit einem Worte die moralische Freyheit genannt. Alle Handlungen, die in einem Zustande seiner moralischen Freyheit geschehen, und doch von seiner Willkühr abhängen, (er mag sie übrigens mit Wissen oder ohne Wissen, mit Vorsatz oder ohne Vorsatz, gern oder ungern, thun oder lassen) werden moralische oder freye Handlungen genannt. Es ist also klar, (§. 15.) daß das Gegentheil seiner freyen Handlungen möglich, und daß kein freyes Thun oder Lassen nothwendig oder erzwungen sey. Denn eine solche Handlung willkührlich.

§. 17.

§. 17.

Will man aber mit den Indeterministen, (§. 6.) wider den Sprachgebrauch das Gegentheil einer Sache, die aus entscheidenden Ursachen geschieht, möglich, will man vielmehr eine solche entschiedene Wirkung, nothwendig will man eine jede in der Seele entscheidende Ursache einen Zwang nennen; so muß man erst untersuchen, ob das Gegentheil einer freyen Handlung (nach dieser indeterministischen Bedeutung) möglich, ob die freyen Handlungen nothwendig sind, oder nicht. Die Indeterministen (welche zuweilen wol einsehen, wie schwer der Beweis ihres Irrthums sey,) wollen der Welt aufbürden, es sey in dem von allen Menschen angenommenen Begriffe der Freyheit, mit unmittelbarer Ueberzeugung auch dieses enthalten, daß ein freyes Thun und Lassen nicht aus entscheidenden Ursachen geschehe. Diese Bemühung (den Beweis für die indeterministische Meinung in die Bedeutung des Universalnamens der Freyheit hinein zu zwingen, und dadurch den wichtigen Streit über die Allgemeinheit des Satzes, von der entscheidenden Ursache zum Vortheile ihres Irrthumes, auf die bequemste Art auszumachen,) verblendet zwar viele. Dennoch, so lange der Verstand noch keiner Parthey ergeben ist, wird er leicht einsehen, daß durch diese Erdichtung, eines

ner so genannten allenthalben gültigen Bedeutung des Worts Freyheit, den Deterministen ein wirkliches Unrecht geschehe. Denn die ganze Welt macht mit Uebereinstimmung zwey Hauptclassen des menschlichen Zustandes oder der menschlichen Handlungen; zu der ersten gehört, die Länge, die Schwere, die Circulation, die Verdauung; zu der zweyten aber das Gehen, Stehen, Sitzen, Liegen, Reden und Schweigen eines zur Vernunft gelangten Menschen. Ich sage alle Welt macht diesen Unterschied zwischen den Classen A und B mit Uebereinstimmung; erkennt jene für independent, diese aber für dependent von dem Willen und von moralischen Mitteln; nennt jene unfrey, diese aber frey, er mag übrigens ein Determinist oder Indeterminist seyn, oder, wie die meisten, noch keinen Begriff von diesem Streite haben. Also darf man, ohne Unrecht wider das Lexicon, es in die Definition der Freyheit nicht hineinschieben, daß freye Handlungen aus unentscheidenden Gründen geschehen; man darf, ohne Unrecht gegen die Deterministen, sie nicht beschuldigen, daß sie so wahnsinnig wären, die Freyheit menschlicher Handlungen zu leugnen. Wenn es auch jemals durch die Autorität der Indeterministen in der gelehrtem Welt eine allgemeine Mode würde, die unmittelbare Bedeutung, des Wortes

Freyheit nach ihrem Sinne zu bestimmen; so würden sie dennoch nicht eine Sache, sondern nur ein Wort gewonnen haben.

§. 18.

Die Indeterministen geben ferner vor, der innerliche Sinn des Menschen empfinde, daß er seine freye Handlungen aus unentscheidenden Gründen, (welches bey ihnen nach einer viel zu eingeschränkten Bedeutung des Worts, selbstthätig heißt) thue oder lasse; dieses sey in den Fällen der ganz gleichgültigen Wahl am merklichsten. Meine Antwort ist folgende. Was der Mensch innerlich empfinde, läßt sich nicht erweisen, sondern nur postuliren. Ich postulire daher, der Mensch empfinde zwar bey seinen freyen Handlungen, daß sie von seiner Willkühr oder Selbstthätigkeit abhängen; daß er bey der Auswahl aus mehreren zuweilen unentschlossen sey; daß er seinen Entschluß bey veränderten Umständen ändern würde; daß oft höchstgeringe Reizungen oder Ursachen bey Dingen, die bey nahe oder gänzlich gleichgültig sind, seine Auswahl bestimmen; daß er sich dieser geringen Ursachen oftmals nicht bewußt werde; (Ph. I. 63.) daß er also nicht allemal aus eingesehenem Vorzuge das Eine für das Andre wähle. Aber daß der Wille nicht sollte die entscheidende Ursache seiner Handlungen seyn; daß

sein Wille nicht sollte durch entscheidende Ursachen, davon ein Theil zuweilen verborgen ist, in seinen jedesmaligen Zustand kommen und abgeändert werden; dieses empfindet der innerliche Sinn, wie ich postulire, keines weges, sondern er empfindet vielmehr bey den wichtigsten freyen Handlungen, daß sein Wille durch sein Wesen, durch seine Neigungen, durch die aus den Umständen erkannten Bewegungsgründe, ob gleich auf eine andre Art, dennoch eben so vollkommen, bestimmt, und, so lange die Ursachen dauren, so feststehend werde, als die Handlungen der Thiere, ja, als die Wirkungen der Körperwelt.

§. 19.

Die Freyheit ist also die Willkühr eines Vernünftigen, oder die Veränderlichkeit des Willens durch moralische Mittel, oder die Dependenz des Willens von dem Verstande. Alle drey Definitionen sind gleichgültig. Der erste Ausdruck scheint mir itzund der beste; der zweyte herrscht in der Philalethie und dem meth. Unterrichte; der dritte findet sich in meinen frühern Schriften, nemlich in der practischen Philosophie für alle Stände, und (als ein Exempel der Erklärung) auch in dem Lehrbuche der schönen Wissenschaften.

§. 20.

In Gott, als dem selbstständigen und vollkommenen Wesen, ist keine Beschaffenheit, die man in derselben Bedeutung, als die unsrige, seine Freyheit nennen dürfte. Sein Rathschluß ist (l. 67. Anm. 2.) ewig, von keiner Ursache erzeugt, unveränderlich. Alles dieses ist dem Begriffe unserer Freyheit zuwider: Er ist in einer ganz andern Bedeutung frey von der Macht des Irrthums und der Angewöhnung, von dem Verdrusse und den Affecten, von aller Herrschaft und allen darauf gegründeten Pflichten. Er überlegte, er wählte nicht vor dem Rathschlusse; also wählte er auch nicht aus unentscheidenden Gründen. In ihm ist nicht die Freyheit nach der indeterministischen Bedeutung. Er durfte die Zeit der ersten Schöpfung nicht wählen. Denn die Zeit fängt mit der ersten Schöpfung erst an. Durch seine Erkenntniß von der Substanzialdirection der Dinge (ll. 3.) und durch seine Güte, nicht als durch Ursachen (denn sein Rathschluß ist ewig) sondern als durch Beschaffenheiten, die zugleich ewig waren, ist sein Rathschluß von der Ordnung und den Verhältnissen der Dinge, welche werden sollten, ohne Anfang ewig, und ist von seiner ewigen Weisheit und Güte unzertrennlich, und unveränderlich. Auch den Raum, worinnen

seine Geschöpfe zuerst seyn sollten, durfte er weder aus entscheidenden noch unentscheidenden Gründen wählen. Denn der Raum existirte nicht früher, als bis die ersten ausgedehnten Substanzen erschaffen waren. Also irren die Indeterministen, wenn sie ihre beliebte, aber nirgends wirkliche, und fälschlich so genannte Freyheit, in Gott behaupten, um uns einzubilden, daß sie kein Unding sey, und daß wir gleichfalls diese fälschlich so benamte Freyheit besitzen.

§. 21.

Viele Wirkungen des Verstandes sind frey, denn sie dependiren vom Willen. — Bey vielen, nicht bey allen freyen Handlungen, ist Ueberlegung, Vorsatz und Wahl. Das erste instinctmäßige Wollen ist nicht frey. Aber wer in die Fertigkeit seiner Vernunft getreten ist, dessen willkührliche Handlungen sind allesammt frey. — Einerley Zustand des Körpers und der Gedanken entsteht zuweilen ohne freyes Wollen, zuweilen durch dasselbe. — Das Aufwachen zu rechter Zeit aus dem Schlafe, ist bey einigen in gewissen Umständen eine freye Handlung. — Oftmals ist der Grad der Bewegungen unserer Glieder, oder die Dauer, oder die Zeit des Anfangs in unserer Gewalt, obgleich einige Bewegung, wann sie lange aufgehalten ist, von dem

Willen

Willen unabhänglich wird. Z. E. das Husten, das Niesen, das fieberhafte Zittern, das Schreyen und Zucken bey dem Schmerze. — Eine Gattung von Handlungen, die bey den Menschen gemeiniglich frey sind, wird in jedem Falle für frey geachtet, bis man in einem besondern Falle ihre Independenz von dem Willen erfährt. — Die moralische Freyheit scheint mir eine Beschaffenheit zu seyn, welche keine Grade hat, oder man müßte dem mit den Graden andeuten wollen, daß in gewissen zusammengesetzten Handlungen und Zuständen, die man durch einen einzigen Universalnamen zusammen faßt, bald mehr, bald weniger einzelne freye Handlungen anzutreffen sind. Denn die Enthaltung vom Morde, die Bezahlung der Schuld, der Gehorsam gegen Gott und die Obrigkeit, die Wohlthaten eines vieljährigen Titus, und die Lobgesänge der Engel, sind wahrlich nicht in einem unvollkommneren Verstande freye Handlungen, als die Wahl zwischen zweyen gleichgültigen Worten oder Spatzierwegen. — Da aber eine gewisse Fertigkeit und Gesundheit der Vernunft zu dem Zustande der moralischen Freyheit erfodert wird; so wächst die Freyheit bey jungen Kindern, so fern die Vernunft wächst. Dadurch wird der Begriff von der Freyheit in der Application schwankend, so, daß man fast

nicht weiß, ob man gewisse Handlungen der Kinder, Trunknen, Affectvollen, und Wahnsinnigen frey nennen dürfte, oder nicht.

§. 22.

Dem Menschen und seinen Handlungen wird eine Moralität zugeeignet, weil seine Handlungen frey, und folglich moralisch gut oder böse oder gleichgültig sind, (l. 70.) und weil seine Gesinnung durch moraliche Mittel (§. 16.) lenkbar ist. Die Indeterministen beschuldigen uns, daß unsre Lehre von den entscheidenden Ursachen der freyen Handlungen mit der Wahrheit von unserer Moralität, und mit der Unschuld Gottes am Bösen streite. Diese irrige Beschuldigung ist von der größten Wichtigkeit. Ich weiß sie nicht kürzer und besser zu widerlegen, als in dem ersten Bande der Philalethie §. 65 — 70 geschehen ist, und muß diese Pharagraphen der Wichtigkeit halber abdrucken lassen.

a) „Was nun überhaupt die Moralität der freyen Handlungen betrifft, so sind wir ja mit euch (den „Indeterministen) einig; daß es viele Handlungen der „Menschen gebe, die durch moralische Mittel veränderlich sind, und worzu der Wille durch moralische Mittel erzeugt, gestärkt, geschwächt und „aufgehoben wird. Wir sind also auch einig, „(wo ihr keine Wortspiele machen wollt) daß sol-

„che Handlungen frey heißen sollen. Ihr wer-
„det uns ferner zugeben, daß freye Handlungen
„entweder den Zwecken zuwider oder gemäß sind;
„daß wir Ursache haben, uns zum Tadel und zum
„Lobe derselben zu gewöhnen; daß der freye Zu-
„stand durch schlimme oder gute Folgen, und de-
„ren Vorerkenntniß oder Erfahrung, anders ein-
„gerichtet werde, als er sonst seyn würde; daß
„einer, der für seine Zwecke oder für das Beste
„einer Gesellschaft sorgt, mit gewissen Handlun-
„gen unangenehme, mit andern angenehme Fol-
„gen verbinden müsse. Jene Folgen heißen durch-
„gängig Strafe, diese heißen durchgängig Be-
„lohnung. Würdet ihr sagen, daß ihr nichts
„eine Strafe nennen wolltet, als wenn die mit
„traurigen Folgen belegten Handlungen aus un-
„entscheidenden Gründen flössen, und der Ober-
„herr eben deswegen diese traurigen Folgen be-
„stimmte: so würdet ihr in euren Reden gegen
„den allgemeinen Sprachgebrauch eigensinnig seyn.
„Denn Millionen Menschen strafen und belohnen,
„und brauchen diese Wörter, ohne an die subtile
„Frage von entscheidenden oder unentscheidenden
„Gründen des menschlichen Verfahrens zu denken.
„Ja die Erfahrung zeigt auch, daß diejenigen
„Freunde der Untersuchung, welche Deterministen
„sind, (und folglich nach Ausbreitung der Wolfi-

„schen Philosophie die meisten Philosophen „und Theologen) immer fortfahren, selbst „zu strafen und zu belohnen, auch straffäl„lige Handlungen von den belohnungswürdigen „mit den Indeterministen ganz einstimmig zu un„terscheiden. Die Rechtmäßigkeit einiger Hand„lungen und die Unrechtmäßigkeit anderer, be„steht auch völlig mit unserm deterministischen Lehr„gebäude. Denn dieser Unterschied wird nicht „aufhören, so lange die Erfahrung und Wahr„heit bleibt, daß gewisse Handlungen und Ge„setze in Beziehung auf diese und jene Gesellschaft „gemeinnützig, andre aber gemeinschädlich sind. „Wo ist nun eine einzige Beschaffenheit, wo„durch freye Handlungen moralisch gut und „böse werden, und die derjenige leugnen „müßte, welcher glaubt, daß sie durch ent„scheidende Ursachen entstehen?

„b) Der Indeterminist wird ja doch wohl „zugeben, daß unsre Lehre von den entscheidenden „Ursachen aller Handlungen der Menschen, nicht „so ungereimt sey, daß sie sich nicht in Gedanken „vorstellen lasse. Wohlan also! Er gebe mir die „Erlaubniß, wenigstens zehn Menschen zu setzen, „deren Handlungen allesammt durch entscheidende „Ursachen erfolgen. Diese zehn Menschen sollen „Brüder seyn und in Gesellschaft leben; und mein

„Geg-

„Gegner, der Indeterminist, sey ihr liebreicher „Vater und souverainer Oberherr. Zwey derselben haben die Gewohnheit, an gefährliche Oerter zu gehen, und ihre Brüder oft wegen Kleinigkeiten zu schlagen. Zwey andere geben Wahrscheinlichkeit, daß sie jenen nachahmen werden. „Wird dieser Herr und Vater in seinem Verfahren gegen die Kinder keinen Unterschied beobachten? Wird er keine Folgen dieser oder jener „Handlung bestimmen? Wird er nicht einige loben, einige tadeln? Wird er nicht sagen: Seht, „Kinder, dies und das ist mein Gesetz, dieß „will ich belohnen, dieß will ich strafen; du „hast dieß und das gethan, also hast du „Strafe verdient; du hast die Bedingung „des Lohns erfüllt, du sollst den Lohn haben? „Würde nicht dieser Vater den auslachen, der „ihm sagen wollte, daß er keine Gesetze gäbe, daß „er nicht lobte, nicht tadelte, nicht zurechnete, „nicht belohnte, nicht strafte, oder daß er beym „Strafen ungerecht handelte, weil bey seinen Kindern alles durch entscheidende Ursachen geschähe? „Was würde dieser Vater antworten? Ohne „Zweifel dieses: Ich würde nicht strafen, „wenn ich nicht wüßte, daß die Strafe nach „der Natur meiner Kinder ein Entscheidungsgrund wird, um welches willen sie viel

„Schäd-

„Schädliches nachlassen, viel Gutes thun,
„böse Gewohnheiten nicht annehmen, die an-
„genommenen nach und nach ablegen, und
„auf meine Lehren aufmerksam werden, wenn
„ich ihnen zeige, daß ihre gemeinschaftliche
„Glückseligkeit nicht anders wachse, als wenn
„ein jeder in einzelnen Fällen das grösere
„Beste seines Bruders dem eigenen vorzieht.
„Nun also, dieselbe Antwort, die hier der Va-
„ter giebt, gebe ich allen denen, welche durch die
„fatale Zweydeutigkeit der Wörter, möglich und
„nothwendig, verleitet werden, und andere wie-
„der verleiten, die Moralität der Handlungen auf
„eine solche sogenannte Freyheit, die nirgends ist,
„zu gründen, und dadurch ihren eigenen und den
„Verstand vieler tausend Menschen zu quälen. Ich
„sage noch mehr! Wer recht nachdenkt, wird ein-
„sehen, daß keine Strafe einen rechtmäßigen
„Zweck hätte, wenn die freyen Handlungen
„aus unentscheidenden Ursachen entstünden.
„Denn das ist ja offenbar, daß keine Strafe eine
„freye Handlung in eine unfreye verwandele.
„Wenn also eine freye Handlung aus unentschei-
„denden Gründen entsteht; so bleiben bey dem
„Bestraften sowohl, als bey denen, die das Exem-
„pel sehen, noch immer unentscheidende Gründe,
„eine solche Handlung so wohl zu thun, als zu lassen.

„Bey keinem wird dadurch das Gegentheil der „bestraften Handlung entschieden. Man hat als„dann auch nicht einmal hoffen dürfen, daß durch „Strafe und Exempel bey irgend jemanden das „Gegentheil der bestraften Handlung entschieden „werde. Was hätte also die Strafe genützt? „Nichts! Was hätte sie für einen vernünftigen „Zweck gehabt? Keinen. Das System der De„terministen hingegen lehrt uns, daß freye Hand„lungen entschieden werden; daß die Strafe und „andere Mittel zu den Entscheidungsgründen ge„hören; daß man in einigen Fällen Gewißheit, „in andern Hoffnung habe, durch Strafe die „Unterlassung des Mißfälligen zu entscheiden; mit „einem Worte, es lehrt uns das, was die Erfah„rung auch lehrt. Und wir werden nicht eher aus „dem Labyrinthe kommen, in Ansehung der Frey„heit und Gerechtigkeit, als bis keine Lehrer mehr „sind, welche uns durch ihre Autorität und Schein„gründe überreden, daß die freyen Handlungen „keine entscheidende Ursachen haben.

„c) Man beschuldiget unser deterministi„sches System ferner, daß es Gott zum Urhe„ber der Sünde mache, und ihm die Schuld „derselben gebe. Wir wollen auch diesen Ein„wurf untersuchen. Es ist offenbar, daß, wel„ches von beyden Systemen wir auch annehmen,

der

„der Urheber aller Dinge Ursache von den Ursa-
„chen alles Uebels und der Sünde sey. Denn
„Gott ist Ursache der existirenden Natur und der
„Menschen. Und diese sind Ursachen der Sünde
„und des Uebels. Diese Redensart scheuen; das
„heißt die Wahrheit verleugnen. Aber eine an-
„dere Frage ist, ob Gott Schuld an der Sün-
„de und dem Uebel sey. Nun ist Gott, wel-
„ches System man auch annimmt, kein Wesen,
„welches jemals in dem Verhältnisse der Schuld
„steht, wenn man das Wort im eigentlichen Ver-
„stande nimmt. Denn Schuld einer Person
„setzt eine andere voraus, welche von Strafwür-
„digkeit ihrer Handlungen urtheilen kann und
„darf. Wo ist diese Person in Ansehung Gottes?
„Doch wir wollen aufrichtig seyn, und gestehen,
„daß, wenn wir die Schuld und die Unschuld
„Gottes untersuchen, wir die Wörter in einer un-
„eigentlichen Bedeutung nehmen. (Ich muß hier
„einmal unehrerbietige Voraussetzungen von Gott
„machen.) In dieser figürlichen Bedeutung hat
„Gott Schuld, wenn er so handelt, daß ein We-
„sen, welches das allgemeine Beste seiner Geschöpfe
„einsähe und liebte, unsern Gott, wegen seiner
„Handlungen tadeln, und (wo er die Macht hätte)
„ihn strafen würde. Nun setze man voraus, daß
„in jeder Folge von Dingen, die sich von dem

„gött-

„göttlichen Verstande erdenken lassen, lauter ent-
„scheidende Ursachen entschiedene Wirkungen mit
„sich bringen, und daß Gott selbst so schafft, so
„handelt, so mitwirkt, daß im Ganzen die höchst-
„mögliche Glückseligkeit genossen werde. (So muß
„aber ein jeder von Gott denken, der ihm die höch-
„ste Weisheit und Güte zutraut.) Man setze nun
„ferner voraus, daß seine Strafe einen Theil der
„allgemeinen Glückseligkeit entscheide. Würde er
„denn, (wenn ein anderer mächtigerer Freund der
„allgemeinen Glückseligkeit da wäre) von demsel-
„ben gestraft und getadelt werden, weil er Gesetze
„gegeben hätte, weil Sünden wirklich würden,
„und weil er Strafen darauf folgen ließe? Ich
„glaube, ein jeder wird einsehen, daß Gott in die-
„sem Falle nicht werde getadelt werden, und daß
„er unschuldig sey. Wer also die Schuld Got-
„tes bey dem Daseyn des Bösen, der Sün-
„den, und der Strafen, und bey der Folge
„der Dinge aus entscheidenden Ursachen, be-
„weisen wollte, der müßte beweisen, daß eine
„aus unentscheidenden Gründen folgende Reihe
„von Dingen in dem Verstande Gottes erdenklich
„sey, und daß in einer solchen Folge mehr allge-
„meine Glückseligkeit würde genossen werden, als
„in jeder solchen Folge von Dingen, in welcher
„lauter entscheidende Ursachen ohnfehlbar ihre ent-

schie-

„schiedene Wirkungen mit sich bringen. Und wer „dieses beweisen will, wird in alle Ewigkeiten die „Beweise nicht finden.

„d) Es ist das Daseyn des Bösen über„haupt, das uns einige Schwierigkeiten verur„sacht, es mit dem Daseyn der höchsten Macht, „Güte und Weisheit zu vergleichen. Aber diese „Schwierigkeit steckt nicht besonders in der wah„ren Voraussetzung, daß alles was geschicht, aus „Ursachen geschehe, die entscheidend sind. Die„selbe Schwierigkeit wird nicht geringer, wenn „wir auch in unserer Imagination das Daseyn „des Bösen aus unentscheidenden Ursachen ablei„ten. Denn hat Gott die Wirkungen vorherge„wußt von den Ursachen, die er macht; so ist er „gleich schuldig und gleich unschuldig an denselben; „die von ihm gewirkten Ursachen mögen entschei„dend oder unentscheidend seyn. In seinem Ver„stande war alsdann alles entschieden. Wurden „die Wirkungen in demselben als vorzüglich böse „in Ansehung der allgemeinen Glückseligkeit vor„gestellt, so war er zu tadeln; so hatte er Schuld, „daß er die Ursachen machte, die Ursachen mög„ten an sich entscheidend oder unentscheidend seyn. „Wurden aber die Wirkungen der Ursachen, die „er machte, in dem Urbilde seines Verstandes und „in Beziehung auf die allgemeine Glückseligkeit,

„als Ursachen vorzüglich guter Wirkungen (davon „kein besserer Zusammenhang erdenklich war) vorgestellet; so war er nicht zu tadeln, sondern zu „rühmen, und ihm keine Schuld beyzumessen, „daß er die Ursachen wirklich machte; sie mögten „entweder entscheidende oder unentscheidende Ursachen der von ihm erkannten Wirkungen seyn. „Wollten wir aber die Vorherwissenheit aufheben, „wie einige Lehrer, um ihre unentscheidende Freyheit zu behaupten, gethan haben; so würde Gott „dadurch recht sehr Schuld am Bösen werden, indem, so zu reden, ein anderer Vorherwissender, „den wir uns erdenken, ihn tadeln könnte, daß „er aus Unwissenheit so etwas Schlechtes gemacht „hätte. Wer sieht also nicht, daß man die Frage, „ob Gott unschuldig sey, schlechterdings weder „durch die Behauptung der entscheidenden Ursache „aller Dinge, noch durch das Vorgeben von dem „Entstehen der freyen Handlungen aus unentscheidenden Ursachen beantworten müsse? Wer sieht „nicht vielmehr, daß ein Vertheidiger der Unschuld Gottes auf die Art, wie es angeht, „beweisen muß, Gott habe die ihm erdenkliche „beste Welt gemacht, Gott verursache außer „ihm in rechter Ordnung die höchstmögliche allgemeine Glückseligkeit? Dieses aber ist ein Satz, „der sehr leicht erwiesen wird, wenn wir erst durch

„die Betrachtung der Natur oder durch die Offen-
„barung zur Gewißheit gekommen sind, daß in
„Gott die höchste Allmacht und die höchste Güte
„existire.

„e) Was soll denn die Verläumdung, als
„wenn die Deterministen auch Fatalisten wä-
„ren? Dieses Scheltwort hat zweyerley Bedeu-
„tung. Man versteht entweder einen Menschen
„darunter, der einen Gott, oder eine verständige
„erste Ursache der Dinge leugnet, und alles Ent-
„standene ableitet von ewigen unverständigen Ur-
„sachen, welche er zusammen das Fatum nennet:
„oder man heißt einen Fatalisten einen solchen, wel-
„cher läugnet, daß viele menschliche Schicksale von
„ihren freyen Handlungen, daß die freyen Hand-
„lungen vom freyen Willen, daß der freye Wille
„vom Gebrauche und Nichtgebrauche (52.) mo-
„ralischer Mittel kommen. In welcher von bey-
„den Bedeutungen führt die Lehre der Determini-
„sten zur Fatalisterey? Kann ein Determinist kei-
„nen verständigen Gott glauben? Es wäre un-
„verschämt, dieses zu sagen. Giebt ein Deter-
„minist, welcher die Veränderlichkeit des freyen
„Wollens durch moralische Mittel glaubt, und der
„seiner eigenen Erfahrung traut, nicht zu, daß
„moralische Mittel einen freyen Willen: ein freyer
„Wille freye Handlungen; freye Handlungen vie-

„les

„les von dem Schicksale der Menschen wirken?
„Man muß rasen, um in dieser Bedeutung ein
„Fatalist zu seyn. Kein vernünftiger Mensch ist
„es in Praxi durchgängig jemals gewesen. Denn
„die Erfahrung zeigt ihm zu deutlich, daß auf das
„Essen Sattwerden, auf das Schneiden Schmerz,
„auf Gift der Tod folge. Die Jungfer weiß es
„sehr, daß sie nicht schwanger werde, wenn sie
„mit keinem Manne umgehe. Der närrische
„Schluß der Fatalisten: Wenn es entschieden
„ist, daß ich schwanger werde; so werde ich
„so wohl ohne als durch männlichen Umgang
„schwanger, dieser Schluß, sage ich, rührt sie
„gar nicht; wird kein Bewegungsgrund ihres
„Handelns, so wenig, als der Schluß: wenn
„ich leben soll, so lebe ich, ich mag essen oder
„nicht. Diese und andere solche närrische Sätze,
„die auf die Lehre von den entscheidenden Ursachen
„der Dinge gegründet zu seyn scheinen, sind bloß
„widersinnige Redensarten, weil das Entstehen
„der Folgen durch entscheidende Ursachen darinnen
„zugleich bejahet und verneinet wird. Ich will
„noch ein so lächerliches Exempel geben: Wenn
„der Becker entscheidende Ursachen hat, mir
„Brod zu geben; so wird er mirs geben, ich
„mag ihm Geld bieten oder nicht, ihn bitten
„oder nicht. So auch, wenn meine Stadt

„nicht entscheidende Ursachen hat, in guter „Ordnung zu leben; so wird sie es nicht thun, „ich mag eine Policey verordnen oder nicht: „ich will also keine verordnen. Hat man wohl „zu befürchten, daß die Lehre der Deterministen „ein Anlaß werde, solche Schlüße zu machen? „Es ist wahr, mancher entschuldigt sein tadelhaft „Verfahren durch solche widersinnige Redensarten. „Z. E. ein Mensch hat einen andern unrechtmäßi„ger:weise in Gefahr des Lebens gesetzt Er wird „zur Rede gestellt und antwortet: ich dachte, „wenn entscheidende Ursachen da wären, so „käme er um; uud wenn keine da wären, so „käme er nicht um, ich mögte thun, was ich „wollte. Aber was bringt der Mensch nicht für „närrisch Geschwäß vor, sich zu entschuldigen? „Muß man darum eine sonst bewiesene Lehre ver„werfen, weil Worte aus dieser Lehre in solchen „widersinnigen Entschuldigungen gebraucht wer„den? O! alsdann müßte man auch die All„wissenheit und die Vorsehung Gottes ver„werfen; denn die werden ganz genau eben so zu „thörichten Entschuldigungen gemißbraucht, z. E. „wenn Gott es vorher ersehen hat, daß ich „im Wasser umkommen soll; so mag ich ein „schlechtes oder ein gutes Schiff nehmen, es „wird doch geschehen; und wenn er es nicht zu-

„lassen will; so geschicht es nicht, und wenn „ich auch ein Schiff von Papier hätte. Also „will ich dieses wohlfeilere schlechte Schiff „kaufen, oder auf diesem höchstschlechten „Schiffe noch eine Reise wagen.

„f) So widersinnige Sätze zu sagen, wird „man dem Menschen nicht wehren, sondern viel„mehr Gelegenheit geben, wenn man ihm einzu„bilden sucht, daß freye Handlungen aus unent„scheidenden Gründen geschehen. Wer was Thö„rigtes sagen will, der könnte alsdann auch so spre„chen: Ich will itzt gar nicht überlegen, was „morgen Wichtiges zu thun sey. Denn wenn „ich auch heute Vorsätze fasse; so habe ich „doch morgen ein freyes Vermögen, davon „abzugehen. Was weiß ich, was das freye „Vermögen morgen für eine Parthey ergreift? „Denn dies Vermögen ist ein ganz sonderba„res Ding. Es wählt die Parthey der stär„keren oder schwächeren Bewegungsgründe, „wie es ihm einfällt. Ihr Begleiter auf dem „Wege zur Wahrheit, die ihr noch Indetermini„sten seyd, ihr werdet es aufhören zu seyn, wenn „ihr bedenkt, daß solche thörigte Schlüße, wenn „die Kraft der Erfahrung sie nicht unmöglich mach„te, wirklich aus eurem System folgen; hinge„gen daß die thörigten Schlüsse der Fatalisten nicht

»mit Wahrheit aus dem deterministischen Systeme
»gefolgert werden. Ihr werdet euch also mit sol-
»chen Wortspielen, als z. E. daß aus dem de-
»terministischen Systeme folgte, die Handlun-
»gen der Menschen wären so nothwendig,
»als die Bewegung der Kugel; künftig nicht
»mehr gegen die Wahrheit zu wehren suchen. Ja
»wir gestehen allerdings, daß die Bewegung der
»Kugel und die Handlungen der Menschen beyder-
»seits aus entscheidenden Ursachen geschehen. Aber
»dort sind die entscheidenden Ursachen von ande-
»rer Art, als hier; dort lassen die entscheidenden
»Ursachen sich niemals erzeugen, stärken, verhin-
»dern, schwächen, wegtreiben durch moralische
»Mittel, nicht durch Bitten, Rathen, Gesetze,
»Strafen, Belohnung. Aber hier, hier in den
»Handlungen der Menschen, sind diese moralische
»Mittel brauchbar. Braucht die rechten Mittel,
»wenn ihr Verstand und Macht gnug habt, in
»gehörigem Grade; so kommt ihr mit Menschen
»zum Zwecke, aber nicht mit der Billardkugel.
»Ist das nicht Unterschied genug in den beyder-
»seitigen Ursachen? Dieser Unterschied macht,
»daß wir die Handlungen der Kugel unmoralisch,
»der Menschen aber moralisch nennen.“

g) Dieses sind die wichtigen Paragraphen der Philalethie. Wären die Vorurtheile nicht zuwei-

len unüberwindlich; so müßte ich hoffen, alle Leser, welche den Inhalt verstehen, überzeugt zu haben. Ich setze noch folgende Anmerkungen hinzu. 1) Es giebt berühmte Philosophen, welche aus Besorgniß für die Moralität das vorgegebene Daseyn einer indeterministischen Freyheit, für so wichtig in Ansehung Gottes halten, daß sie glauben, der Allweise und Allgütige würde gar keinen Zweck haben, die Welt zu erschaffen, wenn alles darinnen durch entscheidende Gründe zusammen hängen sollte. Diese Meinung ist an einem andern Orte (Ph. II. 187.) widerlegt worden. 2) Es folgt allerdings aus unserm System, daß unsre Tugenden und Laster, und die Existenz ihrer Belohnungen und Strafen, deren nähere Ursache unser freyes Wollen ist, von solchen entfernten Ursachen abhängen, die kein freyes Wollen sind, nemlich von unserer Substanzialdirection (II. 3.) von unserer Abstammung, von unserer Erziehung, von unserm Schicksale, und zu allererst von den Urbildern in dem göttlichen Verstande, die er von den Substanzialdirectionen hatte, und von seinem Rathschlusse, so zu wirken, als wirklich geschicht. Aber da unser Wille eine Wirkung ist; so muß er ja allerdings von entfernten Ursachen abhängen, die nicht unser Wille sind. Was wir hier zugestehen, ist also kein neuer Ein-

wurf gegen unsre Lehre. 3) Man giebt vor, nach unserm System wäre alles ausgeübte Laster ein Unglück, ohne unsre Schuld; alle ausgeübte Tugend ein Glück, ohne unser Verdienst. Eitles Vorgeben! denn derjenige hat eine Schuld, der Neigungen hat und ausübt, welche dem Regenten der Gesellschaft mißfallen, und in ihm und andern durch Strafe aufs künftige vermindert, geschwächt und vermieden werden. Derjenige hat ein Verdienst, der Neigungen hat und ausübt, die dem Regenten gefällig sind, und in ihm und andern durch Belohnung unterhalten gestärkt, erzeugt und befördert werden. Wenn ein Determinist nicht zugleich der Fatalisterey anhängt; so leugnet er weder Schuld noch Verdienst. Die Lehre der Indeterministen hingegen, die, wenn ihr nachgedacht wird, einen unregelmäßigen Zufall der freyen Handlungen behauptet, führt durch richtige Folgerung zu diesem Irrthume, daß die Laster ein solches zufälliges Unglück, die Tugenden ein solches zufälliges Glück sind, wobey, wenn die Tugenden freye Handlungen seyn sollen, Strafe und Belohnung nichts ausrichtet, und also aus einer dem Regenten anständigen Absicht an den Lasterhaften und Tugendhaften nicht darf ausgeübt werden. 4) Einige Deterministen sind Fatalisten gewesen; einige haben unvorsichtig geredet.

z. E. daß die freyen Handlungen nothwendig und unveränderlich wären, daß man nicht anders könnte, daß das Gegentheil nicht möglich wäre. Dieses hat viele redliche Männer veranlaßt, den Ihrigen die indeterministische Lehre, als wahr, wichtig und gottselig, das Gegentheil als höchstgefährlich vorzustellen. Der Macht solcher von Jugend auf eingewurzelten Belehrungen, die auch nur selten ein Fenelon zum Vortheile der Wahrheit aus seiner Seele gänzlich zu vertreiben weiß, schreibe ich es zu, daß einer der größten und redlichsten Gelehrten in Europa, dem ich in freundschaftlichem Umgange zu einer scharfen Untersuchung dieser Sache oft Gelegenheit gegeben habe, meinen Gründen höchstlange widersprach, bald der Wahrheit näher kam, bald wieder zurück trat, bald über sich selbst erschrack, wenn die Gründe der Wahrheit in ihn drangen, zuletzt zwar nichts weiter einzuwenden wußte, aber doch bekümmert sagte, daß seine innerliche Empfindung wenigstens der Wahrheit meiner Lehre sich widersetzte, und daß es wenigstens rathsam wäre, die Sache als ein unauflösliches Geheimniß anzusehen, die Welt nichts davon zu lehren, und seinen eigenen Verstand von dieser Untersuchung zurück zu ziehen. Wenn dieser große Mann und Theolog auch bey dieser Gesinnung

nung bleibt; so wird er es an mir doch schätzen, daß ich, in Ueberzeugung, die Lehre der Deterministen sey das einzige Mittel der Uebereinstimmung der gesunden Vernunft und der sowohl natürlichen als geoffenbarten Religion, desto eifriger sey, diese philosophische Wahrheiten auszubreiten; besonders, da ich völlig gewiß bin (§. 6.) daß die Lehre der Indeterministen mit der Allwißenheit und Allmacht Gottes und mit dem vollkommensten Vertrauen zu ihm streite. Die angeführte Stelle (§. 6.) enthält die vollständigen Beweise und Erläuterungen des Determinismus.

§. 23.

Eine moralische Regel ist ein Satz von den vermuthlichen oder gewissen Folgen, welche für die frey handelnde Person ihre Handlung nach sich zieht. Ein Oberherr hat unser Schicksal mehr in Händen, als andre, und will wichtige Theile desselben nach unsern Handlungen bestimmen. Ein Gesetz ist eine moralische Regel, die aus dem Willen eines Oberherrn erkannt wird.

Eigentliche Strafen sind unangenehme Folgen, die der Gesetzgeber droht und ausübt, wofern sein Gesetz übertreten wird. Uneigentliche Strafen werden auch von denen ausgeübt, die nicht Oberherren sind, die Handlungen anderer zu bestimmen. Auch wird eine jede traurige

Fol-

Folge der Uebertretung einer moralischen Regel eine Strafe genannt, sofern sie davon abzuschrecken geschickt ist. Die Strafe, die jemand ausübt, hat entweder nur einen persönlichen oder auch exemplarischen Zweck. Eben so ist die Belohnung entweder eigentlich oder uneigentlich, und wird gleichfalls aus beyderley Zwecke versprochen und gegeben. Nicht allemal erfodert derselbe Zweck, um welches willen man Strafe droht, daß man sie mit gedrohter Schärfe ausübe. Die Strafe, wo sie nicht Rache ist (Ph. I. 55.) wird nicht durch das Andenken des vergangenen, sondern durch die Absicht aufs künftige, und durch die vorher erkannte Wirkung der Strafe bestimmt. Die Folgen des Mißfallens an einer Person, wenn sie nicht in diesem Zwecke gegründet sind, nennt man keine Strafe. Dem Gesetzgeber ist daran gelegen, das allgemeine Ansehen aller seiner Gesetze zu behaupten. In dieser Absicht bestraft er zuweilen auch solche Uebertretungen, von denen er weiß, daß sie in ihrer Art nicht ferner ausgeübt werden; dies thut er wegen seiner andern Gesetze. Die versprochene Belohnung, wird oft mit Weisheit, gleichwie die Art der gedrohten Strafe, abgeändert.

Die Schuld ist ein Verhältniß des Uebertreters gegen den Gesetzgeber und die regierte Gesellschaft

schaft, aus welchem folgt, daß er bestraft werden muß, wofern nicht sonderbare Ursachen die Ausübung der Strafe verhindern. Das Verdienst ist ein eben solches Verhältniß des in schweren Fällen gehorsamen Unterthanen, woraus Belohnung folgt. Menschen müssen wegen ihrer Schwachheit mehr durch Strafe, als durch Belohnungen regieren. Aber das Vermögen Gottes, seine gehorsame Kinder zu belohnen, wird nicht erschöpft. Die Befreyung von Strafe ist privative Belohnung. Das Entbehren der Belohnung ist privative Strafe. Das Privative ist zu weilen wichtiger, als das Positive. Natürliche Belohnungen und Strafen folgen aus dem ordentlichen Laufe der Dinge, uns zum gemeinnützigen Leben zu ermuntern, und von dem Gegentheile abzuschrecken. Ausser diesen hat man noch herrschaftliche und göttliche Strafen und Belohnungen.

Weise und gütige oder gemeinnützige Gesetze für die regierte Gesellschaft sind innerlich rechtmäßig. Gesetzmäßige Handlungen sind in dem Gesetze entweder befohlen oder erlaubt. Die Gerechtigkeit des Oberherrn besteht in dem Vermögen und dem Triebe, innerliche rechtmäßige Gesetze zu geben, und mit Weisheit auszuüben.

Ohne

Ohne gesetzte Belohnung und Strafe, oder ohne daß man sie vermuthen läßt, man mag die Art und den Grad bestimmen oder nicht, findet kein eigentliches Gesetz des Oberherrn Statt.

Ein Gesetz wird mehrentheils nur so bekannt gemacht, daß die Unterthanen sich um die Erkenntniß bemühen müssen. Der Gesetzgeber bestraft, wie es der Zweck der Regierung verlangt, die unwissenden Uebertreter, die in der Erforschung der Gesetze nachläßig, entweder sind oder scheinen.

Der Oberherr verhält sich zu den Unterthanen in Ansehung dessen, was er diesem und jenem Vortheilhaftes oder Nachtheiliges thut, nicht allemal als belohnender und strafender Vergelter, sondern auch überhaupt als ein Beförderer des allgemeinen Besten, der, auch ohne Unterschied der Unterthanen an Verdienst und Schuld, aus dieser Fürsorge für das allgemeine Beste, dem Einen Vortheile giebt, dem Andern aber Nachtheile leiden läßt. Daher leiden die Kinder und Freunde zuweilen ohne Unrechtmäßigkeit mit den schuldigen Eltern und Freunden, gleichwie sie an den Belohnungen der Ihrigen gleichfalls Theil nehmen. Die weiseste Regierung ist zuweilen berechtigt, die Strafe des Schuldigen an dem freywilligen Bürgen auszuüben, und den Schuldigen davon

zu entledigen, ob sie gleich ohne diese Erstattung es mit Weisheit nicht thun dürfte. Dieses ist (Ph. I. 56. 57,) eine wichtige Betrachtung.

Kein Gesetz vom wichtigen Inhalt ist für Unterthanen eines unvollkommenen Verstandes erdenklich, dessen Ausübung in jedem einzelnen Falle gemeinnützig seyn sollte. Denn wenn man der Gesetze nicht unendlich viel machen will; so muß man mit Allgemeinheit befehlen, was in tausend Fällen nützt, wenn es gleich in sonderbaren und schwer zu beschreibenden Fällen gleichgültig ist, oder schadet. Gemeiniglich behält sich der Gesetzgeber nur die Ausnahme vor, und überläßt sie nicht den Unterthanen ohne Dispensation.

Die Größe der Strafen und Belohnungen muß sich vermöge der innerlichen Rechtmäßigkeit einer weisen Regierung nach nichts anders richten, als nach gemeinnützigen Zwecken.

Fodern dieselbe eine Abänderung der Gesetze; so muß sie geschehen. Doch der Schaden der Abänderung muß den Vortheil nicht überstigen. Wenn Gott seine geoffenbarte Gesetze abändert; so hat er es von Ewigkeit so beschlossen und zeigt dadurch keine Veränderlichkeit seines Rathschlusses.

Natürliche Gesetze sind moralische Regeln, welche die Vernunft auch erkennen würde, bloß

aus

aus dem Laufe der Welt, wenn auch kein Gott wäre, und wenn wir auch keinen Oberherren hätten. Herrschaftliche Gesetze kommen von Oberherren. Die göttlichen werden entweder ohne oder durch Offenbarung erkannt. Ein und dasselbe Gesetz gehört oft zu allen diesen Arten.

Eine Pflicht wird uns in einem Gesetze als eine solche freye Handlung empfohlen, die unsre Vortheile befördert, ist entweder natürlich oder positiv, geoffenbart oder nicht, gleichwie die Gesetze; sie ist ferner entweder erkannt, oder unerkannt, vermeint oder wahr, mit andern streitend oder übereinstimmig. In diesem Streite heißt die wichtigste allein die wahre Pflicht. Gott hat keine eigentliche positive Pflichten. Aber er thut mit Wohlgefallen, was er mit Weisheit und Güte will. Diese ewige Neigung, seinen Eigenschaften gemäß zu handeln, ist ihm ein uneigentlich Gesetz; daher sind die Handlungen, die diesem Gesetze gemäß sind, seine uneigentliche Pflichten.

Gott will die höchste Summe der Glückseligkeit, und folglich den belohnen, der diese Neigung nachahmt, den bestrafen, der ihr zuwider handelt. Dies ist sein Universalgesetz.

Der erste Grundsatz unserer Pflicht ist: Befördre dein eigenes wahres Beste im höch-

sten Grade. Hieraus folgt die zweyte Grundregel für den, der einen solchen Gott glaubt: Handle nach Gottes Universalgesetze. Also folgt drittens: Befördre die allgemeine Vollkommenheit. Dies ist die wahre und unleugbare Grundlage der Moral. Auf die dritte Grundregel muß man fort bauen. In dem tiefsten Grunde muß sie nicht liegen, oder man müßte sie nur durch auflösliche Autorität befestigen. Denn der Mensch fragt bey nöthigen Aufopferungen für die Welt: Warum? Antwort: Weil Gott es befiehlt. Er fragt weiter: Warum soll ich ihm gehorchen? Antwort: Weil dein wahres Beste daran liegt. Nun fragt er nicht mehr, denn er ist an den moralischen Grundsatz gekommen. Diese sichere Wahrheit ist keine eigennützige Lehre. Die Nachahmer des stoischen Systems, oder welche die allgemeine Vollkommenheit auch bey unvergoltenen Aufopferungen zum tiefsten Grunde der Moral legen, oder bloß dem moralischen Geschmacke zu folgen befehlen, hintergehen die menschliche Natur in der Theorie, welche in der Praxi ihr Recht behauptet. (Ph. I. 59.) Der Gehorsam gegen Gott, Obrigkeit und Eltern ist nicht dadurch rein, daß wir gar keine Absicht auf unsre eigene Glückseligkeit dabey haben, sondern daß er durch die Angewöhnung aus einem

Mit-

Mittel unsrer wahren Glückseligkeit zu einem unmittelbaren und angenehmen Zwecke wird.

Die Zurechnung ist ein Urtheil von Verdienst und Schuld. Sie geschicht von uns selbst in der Selbstzufriedenheit und Reue; von andern durch Billigung und Tadel; von dem Oberherrn, als ein Antrieb zur Strafe und Belohnung. Solche Handlungen, die aus starker Gewohnheit ohne Vorsatz geschehen, werden oft mehr zugerechnet, als die wissentlichen. Es ist auch irrig, daß die Fehler, die ungern begangen sind, allemal geringere Strafe nach sich ziehen, als diejenigen, die man gern verübte. Die Zurechnung richtet sich nach dem Zwecke des Regiments, und sieht eben sowol auf die andern Unterthanen, als auf die gerichteten Personen. Mancher wird gerädert, und zwar mit innerlicher Rechtmäßigkeit, ob man gleich weiß, daß er im Ganzen ein besserer Mensch ist, als viele, die man leben läßt. Die Handlungen Anderer, selbst die Wirkungen der Thiere und der Körperwelt werden uns zugerechnet, wenn sie durch unsre Schuld so gewirkt haben. Hingegen bloße Zufälle, welche nach freien Handlungen ohne bekannte Regel folgen, werden von keinem Vernünftigen zugerechnet. Unnütz ist die Frage: Ob man nach vermeinten Pflichten, die nicht wahr sind, handeln dürfe?

dürfe? Denn so lange der Irrtum währt, erkennen wir den Unterschied nicht. Man überlege in wichtigen Handlungen, ob man sich in Ansehung der Pflichten irrt. Wegen des Mangels dieser Sorgfalt ist oft Etwas, das aus guter Absicht geschicht, strafbar.

Ein Recht ist unser Verhältniß zu Handlungen, die uns befohlen oder erlaubt sind. Dieses Recht heißt activisch. Das paßivische besteht in unserm Verhältnisse gegen Personen, die, in Ansehung unserer, gewisse Pflichten schuldig sind. Diese paßivischen Rechte darf derjenige, welcher sie zu geniessen hat, von dem andern, der sie leisten soll, durch Gewalt und Drohung derselben, entweder erzwingen, oder die Natur der Sachen und der Zweck der Gesellschaft erlaubt nur, sie ohne Gewalt und Drohung zu erwarten. Jene Rechte heissen erzwinglich, diese unerzwinglich. Jene sind der Grund der Zwangspflichten, diese der Grund der Wahlpflichten gegen andre. Die letzten sind oft wichtiger, als die ersten, und ihre Versäumung ist oft vor Gott strafbarer.

Drittes Hauptstück.

Von Untersuchung der Wahrheit.

§. 24.

Mein Vorsatz ist, in diesem und dem folgenden Hauptstücke alles dasjenige deutlich, und zuweilen durch Citation der Philalethie auch verkürzt, vorzutragen, was man die Logik oder die Lehre vom Gebrauche des Verstandes zur Erkenntniß der Wahrheit nennt. Ich habe meinen Zweck oben in der Betrachtung des menschlichen Verstandes, im dritten Hauptstücke des ersten Buches einigermaßen vorbereitet. Wenn ich in den Grundregeln der Logik und in Vermeidung der zu kunstmäßigen Syllogismuslehre von der Gewohnheit weit abweiche; so ist es allemal mit Bedacht geschehen. Ich übergehe mit Fleiß die, auf major, minor, medius Terminus, pars debilior (u. s. w.) gebauten Regeln der Hauptarten und Nebenarten der Syllogismen. Wahr sind diese Regeln. Aber in der Application sehr schwer und unnütz, weil vermöge derselben die untersuchende Aufmerksamkeit eben so sehr auf den Ausdruck, als auf die Beweise und

Schlüsse gerichtet wird. Es werden aber die Beweise in dem wirklichen Vortrage mehrentheils so ausgedrückt, daß man sie erst in die, denen Syllogismen angemessene, Sprache übersetzen muß, wofern man sehen will, ob die bey den Gelehrten bisher gewöhnlichen Schlußregeln angewendet sind. Ich suche dieselben also durch andre zu ersetzen, die den Verstand bloß auf den Inhalt, und nicht auf den höchstveränderlichen Ausdruck führen. Kurz, diejenigen Grundsätze, welche in andern Logiken gebraucht werden, die gelehrten Special-Schlußregeln zu beweisen, sind die wahren, deutlichen und unmittelbaren Schlußregeln, nach welchen der Verstand wahrhaftig denkt, und deren Beobachtung unter allerley Form des Ausdrucks einzusehen, der Verstand der Lernenden durch viele Exempel geübt werden muß. Ich suche eine Logik, worinnen lauter Realität und keine Wortklauberey ist. Die letzte aber ist den Studirenden so gewöhnlich geworden, daß ich in zehn Umarbeitungen immer mehr davon abgelegt, und vielleicht noch itzund ohne mein Wissen etwas beybehalten habe, Doch ich will anfangen mit Untersuchung des Begriffs von der Wahrheit und Wahrscheinlichkeit. Das Publicum verzeihe es auf mein Geständniß, daß ich in der Philale-thie das Wahre und Nützliche von den Regeln zur Unter-

Untersuchung der Wahrheit, die so wichtig sind, nicht allemal in gehörige Ordnung gesetzt, nicht bequem ausgedrückt habe. Ich ging auf ungebahntem Wege.

§. 25.

a) In gemeiner Bedeutung des Worts nennet ein jeder **wahr**, was er selbst ohne Zweifeln glaubt. In philosophischer Bedeutung hingegen ist **wahr**, ein jeder Satz, der einen solchen Inhalt und dessen Erkenntniß einen solchen Ursprung hat, daß er (wenn der Inhalt und der Ursprung der Erkenntniß bekannt ist) auch von der erfahrensten und geübtesten Vernunft, woferne sie nicht eingewurzelte Vorurtheile dagegen hat, geglaubt wird. Ich will dasselbe kürzer sagen: **Wahr ist ein Satz, der geglaubt werden muß.** Es ist überflüßig, die Wahrheit besonders zu definiren. Denn sie ist die allgemeine Beschaffenheit wahrer Sätze.

b) Warum giebt die beschriebene Vernunft einigen Sätzen einen feststehenden Beyfall? Man wird finden; es geschehe aus zweien Ursachen: 1) Weil sie sich bewußt ist, alle Bemühung zu zweifeln sey ganz vergeblich. 2) Weil sie einsieht, sie sey bey solchen Umständen von Natur geneigt zu glauben, und der Beyfall nach solchen Regeln sey das ordentliche Mittel, ihre Zwe-

cke zu erreichen, das Zweifeln hingegen führe auf Abwege, wo ohne Nutzen bloße Gefahr ist.

c) Der ersten Ursache halber glaubt die gesunde Vernunft ihre eigenen vorsichtigen Erfahrungen der äusserlichen Sinne und des innerlichen Sinns. Ich nenne diese persönlichen Erfahrungen vorsichtig, wenn man sich hütet, 1) vor falschen Einbildungen, 2) vor den Fehler erschlichener Erfahrung.

d) Der Zustand falscher Einbildung herrscht im Traume, in der Trunkenheit, in heftigen Affecten, in gewissen Krankheiten und im Wahnsinne. Daher die gesunde Vernunft, ohne Hülfe anderer Erkenntnißgründe, schwerlich glaubt, wenn es scheint, als wenn jemand in diesen Umständen etwas erfahren habe. Der Fehler erschlichener Erfahrung besteht in der Vorstellung, daß wir auch dasjenige sinnlich vernehmen, was wir bey den Erfahrungen unvermerkt schliessen, weil wir aus allerley Ursachen gewohnt sind, das durch den Schluß Hinzugesetzte mit dem, was wir in solchen Umständen erfahren, zugleich zu denken. Mancher stellt sich vor, es lasse sich empfinden, was in der Seele eine unmittelbare Wirkung Gottes oder des Teufels sey. Da aber weder Gott noch der Teufel ein zu uns selbst gehöriger Gegenstand ist; so läßt sich nicht empfinden, sondern

nur

nur mit Recht oder Unrecht schliessen, daß sie wirken. Aber der starke Beyfall, daß Gott unmittelbar in uns dieses und jenes thue, (woraus aber die Wahrheit desselben noch nicht folgt) ist allerdings ein Gegenstand des innerlichen Sinnes.

e) Durch Vergessenheit und durch fehlerhaften Gebrauch der Mittel der Erinnerung (z. E. wenn wir etwas aufschreiben) geschicht es zuweilen, daß wir ohne Wissen die Vorstellung unsrer ehemaligen Erfahrungen mehr oder weniger abändern.

f) Aus dieser ersten Ursache glaubt die gesunde Vernunft auch die unmittelbar klaren Grundsätze, sobald sie dieselben recht versteht. Es ist aber merkwürdig, daß Viele Etwas für einen Grundsatz ausgeben, was sie sehr gewohnt sind, für wahr zu halten, und wovon sie doch keine Beweise wissen; indem die Autorität der Lehrer es ihnen als einen Grundsatz aufgebürdet hat, oder weil sie die Gründe des Beyfalls zwar fühlen, aber sich nicht besonders vorstellen, viel weniger auszudrücken wissen. So glaubt mancher als einen Grundsatz, daß ein selbstständiges Wesen, daß ein wahrer Gott sey, daß alles seine Ursache habe, obgleich keiner von diesen Sätzen ein Grundsatz ist. Hingegen hat man auch Exempel, daß ein Mensch von Jugend auf durch

die Autorität gewohnt wird, in der symbolischen Worterkenntniß ohne Entwickelung des Inhalts einige Grundsätze zu verwerfen. Diese Gewohnheit wirkt zuweilen, daß er solche Grundsätze nicht anschauend denken mag, daß er das Gegentheil mit Worterkenntniß glaubt, daß er aus diesen Worterkenntnissen Folgen zieht, welche Real-Irrthümer sind. Die irrigen Geheimnisse irrender Kirchen geben uns Exempel. Doch dieses sind Ausnahmen. Ordentlicher Weise giebt die Vernunft den Grundsätzen einen unzerstörbaren Beyfall.

g) Endlich glaubt die Vernunft wegen der ersten Ursache die Folgen, welche durch grundsatzmäßige Schlußregeln aus den persönlichen Erfahrungen und Grundsätzen geschlossen werden, wobey aber, wenn man die Sätze symbolisch oder durch Worterkenntniß denkt, der Misverstand der Zeichen, (wie in der Rechenkunst, Algebra und abstracten Untersuchungen) oft große Fehler verursacht.

h) Es sind in der Philalethie diejenigen Wahrheiten, welche die Vernunft aus dieser ersten Ursache glaubt, bald strenge, bald seltene, bald mathematische Wahrheiten genannt. Grundwahrheiten ist ihr besserer Name.

§. 26.

a) Aus der andern Ursache (§. 25. b.) glaubt die geübte und nachdenkende Vernunft, 1) die ungeschwächten allgemeinen Erfahrungen, 2) andre Sätze, bey welchen sie mit Bestän=digkeit eine Pflicht einsieht, sie zu glauben, 3) die richtigen Folgen dieser Wahrheiten.

b) Es ist aber eine allgemeine Erfahrung, alsdann ungeschwächt, wenn höchst viele Exem=pel ähnlicher Art, und entweder gar keine Ausnah=men, oder doch nur so wenige bekannt sind, daß man sie gegen die Menge der analogischen für nichts zu achten hat. Eine geringe Anzahl von Ausnahmen schwächt eine weitläuftige Erfahrung alsdann noch weniger, wenn zur Zeit solcher Aus=nahmen überhaupt ausserordentliche Zeiten waren, und damals mehr ausserordentliche Dinge vorgin=gen, so, daß die Vermuthung von Ausnahmen fast unter Regeln zu bringen ist. Daher wird keine allgemeine Erfahrung durch die ehemaligen Wunderwerke geschwächt. Ich postulire, daß die geübteste Vernunft die allgemeinen Erfahrun=gen glaube, und daraus mit Sicherheit auf einzel=ne und viele unbekannte Fälle schliesse. Ich po=stulire ferner, daß wir durch keinen wesentlichen Zwang, wie bey den Grundwahrheiten, (§. 25. h.) zu den Urtheilen von solchen unbekannten Fällen

getrieben werden. Endlich postulire ich, ein jeder Vernünftiger werde durch die (§. 25. b.) angeführte zweite Ursache des Beyfalls bewogen, allen Zweifel in solchen Fällen für ungereimt zu halten.

c) Eine Folge unsers analogischen Beyfalls, welchen wir den allgemeinen Erfahrungen geben, ist diese, daß die geübteste Vernunft einige Zeugnisse und Belehrungen eben so gewiß glaubt, als wenn sie die Sachen mit eigenen Augen sähe. Von solchen wahren Zeugnissen und Belehrungen will ich hernach handeln.

d) Die wichtigsten Grundwahrheiten sind uns, ohne einen Schluß aus der allgemeinen Erfahrung, nicht überzeugend. Woher wissen wir, daß wir nicht in dem Zustande falscher Einbildungen sind; daß wir uns im Rechnen, im Algebraisiren, in weitläuftigen Beweisen abstracter Wahrheiten, wenigstens durch den Mißverstand der Zeichen nicht versehen haben? Man wird sich auf solche Beweise der Richtigkeit berufen müssen, die nicht Grundwahrheiten, sondern allgemeine Erfahrungen sind.

e) Die allgemeinen Erfahrungen und die einzelnen Schlüsse aus denselben, sind ja offenbar analogische Erkenntnisse. Was wäre der Philosoph ohne dieselben? Warum haben denn

unsere

unsere philosophischen Lehrer (ich) meine nicht alle) mit einer Prahlerey von gewisseren Erkenntnissen die analogische Denkart den Thieren und dem Pöbel abgetreten? Diese Periode neuer Zeiten (da man die Analogie unter dem Formular vom zureichenden Grunde versteckte, da man ohne Analogie alles scientivisch a priori beweisen wollte, da der größte Theil der Metaphysik ein schweres und weitläuftiges Wortspiel ward) ist der menschlichen Vernunft und der Religion, die nur analogische Beweise leidet, höchst fatal gewesen. Denn auch die Lehre der Wahrscheinlichkeit ist analogische Erkenntniß. Aus Häufung der Wahrscheinlichkeit wird oft Gewißheit. Das practische, das tugendhafte Leben kommt auf Wahrscheinlichkeit an. Viele Vernunftlehrer verachteten Analogie, verachteten Wahrscheinlichkeit, und wußten in ihren Lehrgebäuden kaum was Vernünftiges davon zu sagen. Wie weit wären wir ohne dieses Verderben in unserm Jahrhunderte gekommen?

f) Das Vertrauen auf allgemeine Erfahrungen ist bey Ungeübten oft, selten aber bey Geübten dem Irrthume unterworfen. Dies ist von allen Erkenntnißarten der Menschen unzertrennlich. Denn die analogische Denkart hat in den Gebrauch der Grundwahrheiten, großen Ein-

fluß. Ohne Gebrauch aber werden sie unnütze Speculationen. Die Fehlbarkeit ist also kein besonderer Einwurf wider die analogische Denkart. (Ph. II. 142.)

g) Es sind seltne Fälle erdenklich, daß die Folge einer Erfahrung, mit der Folge einer andern streitet. Alsdann wird mit Recht gezweifelt, oder nur wahrscheinlich und nach der Pflicht des Glaubens (wenn alsdann eine solche Pflicht Statt findet) entschieden. Streitet aber ein Schluß aus allgemeiner Erfahrung mit den Grundwahrheiten; so müssen die letztern geglaubt werden. Ein solcher Fall ist eine Ausnahme.

§. 27.

a) Es giebt practische Sätze, die uns in der Theorie nur wahrscheinlich sind, und nur wahrscheinlich bleiben, aber, wenn wir nicht wichtigen Zwecken zuwider handeln und uns nicht in Gefahr setzen wollen, in Praxi als wahr gelten müssen. In Versuchungen, wider eine solche practische Regel der Sicherheit zu handeln, sind wir stärker, wenn wir die Bewegungsgründe gewiß glauben, als wenn wir zweifeln. In dem gesagten Falle also müssen wir wünschen, solche in der Theorie nur wahrscheinliche Sätze zu glauben. Wenn der Wunsch da ist, so giebt es Mittel, wenigstens

nach und nach zum Glauben solcher Sätze zu gelangen. Diese Mittel sind 1) das öftere Andenken an die Gründe der vorzüglichen Wahrscheinlichkeit. 2) die vorsetzliche Abwendung der Gedanken, welche den Zweifel verursachen, und die lebhafte Vorstellung von der Gefahr des Zweifels. 3) daß man von solchen Sätzen beständig, als von wahren Sätzen, rede, und in dem Meditiren über andre Gegenstände aus jenen eben so wohl Folgerungen ziehe, als aus andern wahren Sätzen, und sie also in das System seiner wahren Gedanken verwickle. Ich postulire, (Ph. II. 147.) der Verstand der Geübtesten sey so beschaffen, daß er unter diesen Umständen nach und nach zum feststehenden Beifalle getrieben werde, besonders wenn die Wahrscheinlichkeit und die Gefahr des Zweifels beständig bleibt, und bey allen nachdenkenden Gemüthern allgemein ist. Der Satz von der Unsterblichkeit der Seelen und von der künftigen Vergeltung, wenn wir sie aus der sich selbst gelassenen Vernunft erkennen müssen, oder durch solche Nachbleibsel einer Offenbarung, gegen welche theoretisch verschiedenes eingewendet wird, nur bestätigt finden sollte, ist ein Exempel solcher Sätze, wovon ich rede. Wenn der Fall so wäre, wie ich ihn setze; so wäre die Unsterblichkeit und die Vergeltung theoretisch nur wahrscheins

scheinlich. Aber die Glaubenspflicht wird sie in einem Nachdenkenden gewiß machen. Diese Glaubenspflicht ist alsdann da, wenn der Satz wahrscheinlich und practisch ist, wenn er beständig wahrscheinlich und practisch bleibt, wenn die Gefahr des Zweifelns und folglich der Vortheil des Glaubens groß ist? Ich bin völlig versichert, daß ein großer Theil der natürlichen und geoffenbarten Religion auf Glaubenspflicht beruhe.

b) Solche Sätze glaubt also ein Vernünftiger aus der zweiten (§. 25. b.) angeführten Ursache. Ich postulire, daß die im Nachdenken geübtesten Menschen 1) die persönlichen Erfahrungen, 2) die Grundsätze, 3) die allgemeinenen Erfahrung, 4) die von der Pflicht des Glaubens empfohlenen Sätze, welche ich mit dem verbesserten Ausdrucke moralisch oder practisch-gewisse Wahrheiten nennen will, und endlich 5) die richtigen Folgen aller dieser Sätze allesammt wahr nennen. Von der Wahrheit muß der Sprachgebrauch dieser Menschen, nicht aber der Unwissenden oder der unvernünftigen Zweifler gelten. Also ist die (§. 25. a.) gegebene Definition der Wahrheit die richtige Definition. Sie ist aber völlig übereinstimmig mit derjenigen, die ich an einem andern Orte (Ph. I. 3.) gegeben habe, wo es heißt: Die Wahrheit ist derjenige

Werth

Werth unsrer Gedanken, vermöge welches sie mit feststehendem Beyfalle müssen angenommen werden. Die bisher übliche Definition ist gewesen, daß sie eine Uebereinstimmung der Gedanken mit den Objecten sey. Dieser Ausdruck scheint mir sehr verwirrend. Denn wie stimmt der warme Ofen, an den ich denke, mit meinen Gedanken überein? Die Objecte sind von ganz anderer Natur, als unsre Vorstellung. Die Uebereinstimmung beider ist ein sehr uneigentliches Wort. Es giebt Wahrheiten, die keine existirende Gegenstände haben. Wie wenig lehrreich ist dieser bisher übliche Definition? Der Leser vergleiche sie mit dieser Abhandlung.

§. 28.

Itzund von Schlußregeln. (I. 57.) a) Schluß aus der Subordination: Was unter der Gattung steht, hat die durchgängige Eigenschaft derselben. In der Anwendung dieser Regel muß also in den Beweisgründen ein Universalsatz und ein subordinirender Satz (entweder in entwickelten oder verwickelten Ausdrücken) da seyn. Alsdann folgt, es habe das zur Gattung Gehörige die durchgängige Eigenschaft derselben. Ich führe der Kürze halber keine Exempel an. Die Gelehrten kennen hier die erste Figur.

b) Schluß

b) Schluß aus streitenden Beschaffenheiten: Dasjenige, dessen Beschaffenheit mit der durchgängigen Beschaffenheit einer Gattung streitet, gehöret nicht zu derselben. Es ist in der Anwendung ein Universalsatz und ein anderer nöthig, der von einem Subjecte eine solche Beschaffenheit behauptet, die mit der durchgängigen Beschaffenheit der Gattung streitet. Alsdann folgt, daß dies Subject nicht zu jener Gattung gehöre. Man denke an die zweite Figur.

c) Schluß aus Exempeln vereinigter Beschaffenheiten: Die Beschaffenheiten, die bey gewissen Subjecten vereinigt sind, sind auch unbestimmterweise, als vereinbar, oder als vereinigt anzusehen. Ist diese Regel gebraucht; so müssen die Beschaffenheiten, die überhaupt als vereinbart betrachtet werden sollen, in einem gewissen Exempel beide demselben Subjecte zukommen, oder die eine die durchgängige Eigenschaft einer Gattung, die andre aber eine Beschaffenheit eines oder mehrerer Gegenstände seyn, die zu dieser Gattung gehören. Hier sieht man die dritte Figur.

d) Schluß aus der entscheidenden Condition: Aus dem Daseyn und der Wahrheit der Condition, folgt das Daseyn und die

Wahrheit ihrer Folge. Es bedarf dieser Schluß eines Conditionalsatzes, und eines andern, der das Daseyn und die Wahrheit der Condition behauptet. Alsdann schließt man mit Recht die Wahrheit der Folge.

e) Schluß aus der Conditional-Folge: Aus dem Nichtdaseyn, oder der Falschheit der Conditionalfolge fließt das Nichtdaseyn oder die Falschheit der Condition. Man bedarf bey diesem Schlusse abermals eines Conditionalsatzes und eines andern, der das Nichtdaseyn oder die Falschheit der Conditionalfolge behauptet. Alsdann folgt richtig, daß auch die Condition nicht existire, oder nicht wahr sey.

f) Ich nenne eine Disjunction eine Erkenntniß, daß von zweien oder mehrern Sätzen einer, und nur einer wahr sey, daß von zweyen oder mehreren Beschaffenheiten eine, und nur eine in dem Gegenstande Statt finde. Schluß aus der Disjunction: Erste Hauptregel. In einer zweiförmigen Disjunction (die nur zwey disjungirte Glieder hat) folgt die Wahrheit des einen Gliedes aus der erkannten Falschheit des andern; wie auch die Falschheit des einen, aus der erkannten Wahrheit des andern. Man sieht leicht, welche Sätze zu diesen und folgenden

Schlüssen erfodert werden. Zweite Hauptregel: In einer vielförmigen Disjunction folgt aus der Wahrheit eines Gliedes die Falschheit aller andern, und aus der Falschheit aller übrigen die Wahrheit des einen. Dritte Hauptregel: Aus der Falschheit einiger Glieder, wenn noch einige nicht untersuchte Glieder übrig sind, folgt eine engere Disjunction, die nur aus den nicht untersuchten Gliedern besteht.

g) Schluß aus der Aehnlichkeit und Gleichheit. Was einem unter vielen ähnlichen oder gleichen Dingen ähnlich, oder gleich, oder unähnlich oder ungleich ist, das hat zu einem jeden derselben dasselbe Verhältniß.

h) Schluß aus der Gleichgültigkeit der Sätze. Ein gleichgültiger Satz folgt aus einem andern. Sie sind nur im Ausdrucke und der Denkart verschieden.

i) Schluß aus dem vielfältigen Inhalte des Satzes: Aus einem Satze von vielfältigem Inhalte folgt ein jeder anderer, der einen Theil desselben behauptet.

k) Eine Instanz ist ein Exempel, daß die von einer Gattung als durchgängig vorgegebene Beschaffenheit, an einem oder etlichen Gliedern der Gattung nicht anzutreffen sey. Schluß aus einer Instanz: Es wird aus der Instanz mit

Recht

Recht gefolgert, daß die Beschaffenheit nicht durchgängig, und also der vorgegebene Universalsatz nicht wahr sey. Doch die Instanz aus Wundern schwächt nicht die allgemeine Erfahrung von dem ordentlichen Laufe der Natur.

l) Eine Induction ist eine Sammlung von Erkenntnissen, darinnen nach und nach von jeder Art oder von jedem Gliede einer Gattung, eine und dieselbe Beschaffenheit behauptet wird. Schluß aus der Induction: Aus der Wahrheit der Induction folgt: daß die Gattung durchgängig die behauptete Beschaffenheit habe. Es wird aber in der Induction eine vollständige Eintheilung vorausgesetzt, in welcher keine dazu gehörige Art, oder kein dazu gehöriges Glied ausgelassen ist.

m) Ausschliessendes Argument nach der Eintheilung: Aus der vollständigen Eintheilung einer Gattung in ihre Glieder, und aus einem oder vielen Sätzen, worinnen nach und nach behauptet wird, daß ein Gegenstand zu keiner Art der Gattung gehöre, oder von jedem Gliede derselben unterschieden sey, folgt richtig, daß dieser Gegenstand müsse aus der Gattung ausgeschlossen werden.

n) Das Dilemma: Aus einem Conditionalsatze, dessen Folge eine Disjunction ist, und

aus der Falschheit aller Glieder dieser Disjunction, wird die Falschheit (das Nichtdaseyn, die Nichterfüllung) der Condition richtig gefolgert. (e)

o) Harmonische Grade sind Grade zweier Dinge, die sich jedesmal, oder unter den gesetzten Umständen, in ihrer Größe nach einander richten. Schluß aus harmonischen Graden: Aus der Wahrheit, daß Grade harmonisch sind, und aus der bekannten Größe und Kleinheit eines derselben, folgt die Größe und Kleinheit des andern. Z. E. Jemehr Eide in einem Lande gefodert werden, die schwer zu halten sind, destomehr verliert die Kraft des Eides; in A werden mehr solche Eide gefodert, als in B; also ist der Eid in A bey sonst gleichen Umständen unkräftiger.

p) Schluß vom Größern und Kleinern: Was zu größern Wirkungen zureicht, reicht auch zu kleinern derselben Art zu. Oder: Was zu kleinern nicht zureicht, reicht zu größern noch weniger zu.

q) Schluß der Widerlegung aus den Folgen. Aus Folgen eines Satzes, die der Form nach richtig geschlossen (I. 57.) und nach der Materie falsch sind, schließt man mit Recht die Falschheit des Satzes.

r) Schluß aus den Folgen zweier Sätze. Zwey Sätze, deren beiderseitige (nach der Form

richtige) Folgen mit einander streiten, sind selbst streitig mit einander, und nicht beide zugleich wahr.

s) Der indirecte Beweis: Man mache den Satz, den man beweisen will, zu einem Gliede einer zweiförmigen, oder vielfältigern Disjunction (f); man zeige die Falschheit aller übrigen Glieder; so ist der zu untersuchende Satz wahr und indirect bewiesen.

t) Eine Kette von subordinirenden Erkenntnissen ist, in welchen ein Gegenstand A zur Gattung B, die Gattung B zur Gattung C, so auch C zu D, D zu E (u. s. w.) hingerechnet wird. Der Schluß aus der subordinirenden Kette ist, daß der erste Gegenstand zu der zuletzt genannten Gattung gehöre, oder die zuletzt genannte Beschaffenheit habe. In dem besagten Falle folgt, daß A zu E gehöre, oder daß die Beschaffenheit E ihm zukomme. Die Gelehrten kennen hier den positiven Sorites oder Sprungschluß.

u) Eine Kette von entscheidenden Conditionen ist eine Sammlung von Erkenntnissen, darinnen behauptet wird, A sey die Condition von B, B von C, C von D, D von E (u. s. w.). Der Schluß aus dieser Conditionalkette ist, daß die erste Condition sich auch zu der letzten

Folge (also A zu E) wie eine entscheidende Condition verhalte. Dies ist der Conditionalsorites. Wenn derselbe gemacht ist, und entweder die Wahrheit der ersten Condition, oder die Falschheit der letzten Folge bekannt wird; so läßt sich von Neuen entweder der Schluß aus der Condition oder aus der Conditionalfolge (D und E) gebrauchen.

§. 29.

Nur noch wenige Anmerkungen zu dem Vorigen. Die unvermerkte Zweideutigkeit der Worte, die unvollständige Eintheilung, und die vermeinte Disjunction, an welcher aber ein Glied ausgelassen ist, sind die gewöhnlichsten Fehler der Schlüsse theils in der Form, theils in der Materie. — Man nennt einige Schlüsse auch Syllogismen. — Im Vortrage wird oft ein Beweisgrund, der zum Schlusse gehört, ausgelassen; die Sätze des Schlusses haben keine bestimmte Ordnung, und sind oft durch ihre Erläuterungen, oder durch ihre eignen Beweise aus einander geschoben; in Sprungschlüssen wird die Folge der ausgedrückten Erkenntniß übergangen, und dennoch weiter daraus gefolgert. — Der Beweisgrund hat zuweilen eine Condition oder eine Einschränkung. (Ph. I. 154.) Alsdann

dann ist die Folge mit gleicher Condition und Einschränkung zu verstehen.

§. 30.

Oft heißt ein ganzer Vortrag, welcher zum Beweise einer Sache abgezielt ist, der Beweis derselben. Der Beweis heißt strenge oder eine Demonstration im strengsten Verstande, wenn lauter Grundwahrheiten (§. 25. h.) darinnen vorkommen. Ich nenne den Beweis practisch-beweisend, wenn allgemeine Erfahrung und die Pflicht des Glaubens (§. 26. und 27.) dazu gebraucht wird. Sobald die Mathematiker aus der reinen Mathematik gehen; so bedürfen sie allgemeiner Erfahrungen, uud bedienen sich also nicht mehr strenger Demonstrationen. Alle nützliche Wahrheit der Menschen, die bewiesen werden muß, bedarf der practischen Beweise, die nicht strenge sind. Denn ausser der reinen Mathematik sind die strengen Beweise nicht zu brauchen, als in Schlüssen aus abstracten Begriffen, welche ohne Application, und ohne Hülfe solcher Erkenntnisse, die den strengen Beweis nicht leiden, unnütze Grillen sind, gleichwie die dicken Bänder voll Ontologie. Es ist besonders merkwürdig, daß Realsätze von der Existenz der Dinge, die nicht in die Sinne fallen, niemals aus bloßen Begriffen erweislich sind.

§. 31.

Viele Lehrer sagen mit großer Zuvrrsicht, daß folgende beyde Sätze die Quelle aller unserer gewissen Erkenntniß sind, 1) der Satz des Widerspruches: Das Seyn und das Nichtseyn eines Dinges ist nicht zugleich wahr. 2) Der Satz der Einstimmung: Was ist, das ist; das ist so und nicht anders, als es ist. Wahr sind diese hochberühmten Sätze. Aber, was folgt denn daraus, wo es nicht vorher schon bekannt ist? Nichts anders, als dieses, daß Sätze, die mit einander streiten, nicht zugleich wahr sind. Weiter nichts. Ist denn dieses alle unsere Erkenntniß? Doch ich muß gestehen, man fügt diesen sogenannten allgemeinen Hülfsmitteln noch den Satz vom zureichenden Grunde (III. 12.) hinzu. Aber ob er gleich Wahrheit enthält; so ist er doch ein tadelhaftes Formular.

§. 32.

Wenn man aus lauter bewiesenen Folgen neue Folgen beweiset; so ist der Beweis synthetisch. Beweiset man aber den Beweis A durch den Beweis B, B durch C, C durch D (u. s. w.) so ist der ganze Beweis analytisch. Der Vortrag ist mehrentheils vermischt. *A priori* wird aus lauter Grundsätzen und ihren Folgen bewiesen;

a posteriori aber durch Vermischung des Beweises mit allgemeinen und besondern Erfahrungen. Ausser der reinen Mathematik und der abstracten Ontologie ist der Beweis der ersten Art nicht möglich. (Ph. II. 172-176.) Der synthetische Beweis und Vortrag herrscht in ganzen Wissenschaften, und ist überhaupt rathsam, wenn die Leser und Zuhörer wider die Folgen eingenommen sind. Hingegen in der analytischen Lehrart weiß der Lernende früher, wie wichtig das zu beweisende Thema sey. Dadurch wird die Aufmerksamkeit zuweilen vermehrt.

§. 33.

Aus dem schlechten Beweise, der von einer Sache geführt wird, folgt eben so wenig, daß sie falsch sey, als aus der Falschheit einiger Theile eines Systems (z. E. der türkischen Religion) folgt, daß ihre Lehrsätze allesammt falsch sind. (Ph. I. 158. 159.) Eine eben so wichtige Anmerkung ist es, daß die practisch-unstreitigen Wahrheiten (§. 27.) veränderlich sind, und daß also nach einer bewiesenen göttlichen Offenbarung einige Sätze mit Recht geglaubt werden, die ohne Offenbarung verwerflich wären. (Ph. I. 160.)

§. 34.

Die Mathematiker sind gewohnt, in ihren Lehrbüchern den Vortrag mit einer Definition anzufangen, hernach aber durch Anführung von Erfahrungen, Grundsätzen, Folgerungen, Theoremen, Problemen und Anmerkungen so fortzusetzen, daß sie jedesmal die Art der Sätze namentlich bezeichnen, und die Definitionen oder die Lehrsätze in ihrer Ordnung zählen. Es scheint mir, daß zuweilen durch diese Art, die Sätze zu zählen und zu benennen, selbst von den Mathematikern etwas Ueberflüßiges gethan werde, welches nur eine verdrießliche Verzögerung verursacht. Wie sehr wäre es aber zu wünschen, daß diejenigen, welche auch in andern Wissenschaften die mathematische Methode haben einführen wollen, keine wichtigere Fehler dabey begangen hätten! Sie sind aber dadurch nicht nur ohne Noth weitläuftig, einförmig und eckelhaft geworden; sie haben sich dadurch nicht nur gewöhnt, in jeder sogenannten gründlichen Abhandlung, von dem großen A der menschlichen Vernunft anzufangen: sondern die Begierde, alles zu definiren, es mag nöthig seyn oder nicht, auch wenn die Sachen keine Definition leiden, hat dadurch sehr um sich gegriffen, woraus in der philosophischen Welt eine große An-

zahl tadelhafter und höchstfalscher Definitionen entstanden ist. Das Schlimmste war, daß Viele sich dabey einbildeten, fast in allen Wissenschaften wären die Folgerungen aus den Definitionen die gründlichsten Beweise alles dessen, was man zu beweisen hat. Die Beweise aus der Wahrscheinlichkeit und Analogie, die doch in ihrer zusammengesetzten Kraft fast alle nützliche und practische Gewißheit geben, wurden verachtet, versäumt, verlernet. Dieser wichtigste Fehler ward beybehalten, als man die Monotonie und die Satzbenamungen der Mathematiker schon wieder abgeschafft hatte. Daraus mußte in dem Reiche der Wahrheit eine große Verwüstung folgen. Ein jeder baute auf seine gewählten Definitionen, die er als Grundsätze ansah, sogenannte unumstößliche Systemen, davon doch eins dem andern höchst zuwider war. Der Mißbrauch des Formulars vom zureichenden Grunde kam zu dem vorigen wichtigen Fehler noch hinzu. Es ist Zeit, daß die gesunde menschliche Vernunft, die durch das Ansehen und die Verdienste solcher Männer, welche sich dieser Fehler schuldig gemacht haben, noch nicht zu sehr eingenommen ist, ihr altrs

Recht wieder behaupte, und ihre beste Freundinn, nämlich die wohlgeprüfte analogische Lehrart aus allgemeinen Erfahrungen und gehäuften Präsumtionen (nebst der Pflicht, vernünftig zu glauben) in allen von der reinen Mathematik verschiedenen Wissenschaften wieder auf den Lehrstuhl setze, von dem sie so lange ist vertrieben worden.

Viertes Hauptstück.

Fortsetzung von der Wahrscheinlichkeit und dem Unterrichte.

§. 35.

In gemeiner Bedeutung nennt ein jeder wahrscheinlich, was er vermuthet. In philosophischer Bedeutung ist wahrscheinlich dasjenige, erstlich, was mit allen Gliedern seines Gegentheils in einer vollständigen Disjunction (§. 28. f.) verglichen, eine Präsumtion, oder die Erfahrung von mehrern Fällen, als die Fälle des Gegentheils sind, für sich hat; oder zweitens, welches besser, als das Gegentheil, mit unserer wesentlichen Denkart übereinstimmet. Der letzte Grund der Wahrscheinlichkeit ist nur selten. Ein Exempel war oben (§. 2.) Man vergleiche diesen Begriff von der Wahrscheinlichkeit mit denen, die bisher gewöhnlich waren. Einige sagen nämlich, wahrscheinlich sey dasjenige, was unzureichende Erkenntnißgründe für sich hat; andere hingegen lehren, wahrscheinlich sey, was nicht aus dem Wesen, sondern aus den Umständen folgt. Diese Definitionen sind unverständlich und falsch.

Es iſt nicht überflüßig, daß ich geſagt habe, ein wahrſcheinlicher Satz müſſe als ein Glied einer vollſtändigen Disjunction betrachtet werden, deſſen Gegentheil nicht etwa nur ein und anderes Nebenglied der Disjunction, ſondern die ganze Sammlung derſelben iſt. Denn daraus, daß ein Satz weniger unwahrſcheinlich iſt, als ein jedes einzelne Glied ſeines Gegentheils, folgt nicht ſeine absolute, ſondern nur relative Wahrſcheinlichkeit, wodurch oftmals die wirkliche Unwahrſcheinlichkeit nicht aufgehoben wird. Der Mangel dieſer Unterſcheidung iſt eine Quelle vieler Irrthümer. Z. E. Es iſt weniger unwahrſcheinlich, daß man mit zweien Würfeln zum erſtenmale ſieben, als dieſe und jene andre Zahl werfe. Aber wahrſcheinlich iſt es nicht, daß ſieben zum erſtenmale geworfen werden.

§. 36.

a) Wenn ich hier einige Regeln zur Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit gebe; ſo iſt oft der Zuſatz ausgelaſſen, (ceteris paribus) daß die auf dieſe und jene Art folgende Wahrſcheinlichkeit nicht in einem Streite mit andern Regeln ſtehe, und dadurch nicht entweder geſchwächt oder aufgehoben werde.

b) Was

b) Was auf mehr Arten, die allesammt gleich ungewiß sind, möglich ist, als sein Gegentheil, das ist wahrscheinlich.

c) Eine gleichzahlige Erfahrung, daß Dinge gewisser Art bald so, bald anders sind, giebt keine Wahrscheinlichkeit, sondern völligen Zweifel von einem unbekannten einzelnen Falle.

d) Eine geringe Anzahl Erfahrungen gleicher Art, von der Beschaffenheit gewisser Dinge, hat in unbekannten Fällen nicht die Kraft einer allgemeinen Erfahrung, sondern nur einer Präsumtion. Z. E. Wer von Japanesern nichts wüßte und die zwanzig ersten, die er kennen lernte, sehr tückisch fände, müßte nicht von der ganzen Nation, sondern nur von den meisten derselben, und zwar nur mit Wahrscheinlichkeit, urtheilen, daß sie tückisch wären.

e) Unter sehr vielen Dingen, die allesamt wahrscheinlich sind, woferne die Wahrscheinlichkeit eines jeden nicht sehr groß ist, entscheidet der Ausfall irgend etwas wider die Wahrscheinlichkeit.

f) Unter sehr vielen unwahrscheinlichen Dingen, wenn die Unwahrscheinlichkeit eines jeden nicht sehr groß ist, pflegt irgend etwas wirklich zu geschehen. Z. E. nach vielen Versuchen wirft man irgend einmal mit 4 Würfeln 24 Augen.

g) Wenn

g) Wenn die Special-Präſumtion von der beſondern Art gewiſſer Dinge mit der General-Präſumtion von ihrer Gattung ſtreitet; ſo iſt jene vorzuziehen. Z. E. Man muß über einen franzöſiſchen Gelehrten nicht aus einer Präſumtion, die von der franzöſiſchen Nation wahr iſt, urtheilen, wenn die Special-Präſumtion von franzöſiſchen Gelehrten damit ſtreitet.

h) Die Stärke einer Präſumtion wird erkannt durch den Quotienten vermittelſt der Diviſion der Zahl der bekannten analogiſchen Fälle, durch die Zahl der Ausnahmen; oder auch vermittelſt der Diviſion der Zahl der möglichen Fälle durch die Zahl der gleichfalls möglichen Fälle des Gegentheils. Aus der Stärke der Präſumtionen läßt ſich auch beurtheilen, welches von zweien wahrſcheinlichen Dingen wahrſcheinlicher ſey.

i) Das Gegentheil des Wahrſcheinlichen iſt unwahrſcheinlich. Die Gröſſe der Unwahrſcheinlichkeit erhellet aus der Gröſſe der Wahrſcheinlichkeit des Gegentheils.

k) Etwas, welches wegen des Umſtandes A ſchon wahrſcheinlich iſt, und deſſen Wahrſcheinlichkeit auch aus B, auch aus C, auch aus D, u. ſ. w. erhellet, iſt mehr als wahrſcheinlich, iſt practiſch und moraliſch gewiß. Die Richter entſcheiden dadurch Leben und Tod. Die meiſten

Wahrheiten, wornach wir unsre Zwecke und Mittel mit Sicherheit einrichten, sind von dieser Art, und durch gehäufte Wahrscheinlichkeit überzeugend.

l) Eine sehr zusammengesetzte willkührliche Erdichtung von Dingen, deren Beschaffenheiten man nicht weiß, ist nicht nur unwahrscheinlich, sondern auch falsch. Z. E. daß der Kayser von China am 27sten December 1766 aus einem crystallenen Becher ein halbes Maas Rheinwein auf einmal austrinken werde.

m) Solche Erdichtungen gelten nicht als mögliche Fälle wider eine aus wirklichen Erfahrungen erwiesene Wahrscheinlichkeit.

n) In Geschäften, wobey gewisse Ursachen zufällig, das ist, auf eine uns unbekannte Art wirken, und wobey die Erfahrung zeigt, daß eine Folge erwünschter Ausfälle, bald nach geringerer, bald nach größerer Standhaftigkeit, mit widerwärtigen Ausfällen, deren Folge vor der Abwechselung gleichfalls bald größer bald kleiner ist, abzuwechseln pflege, (wie in Glücksspielen, und überhaupt in der Folge des glücklichen oder unglücklichen Schicksal eines Menschen) muß man aus der eine Zeitlang gedaureten standhaften Folge des Glücks, oder standhaften Folge des Unglücks nicht auf die fernere Standhaftigkeit desselben,

auch nicht auf den bald erfolgenden Uebergang des Zufalls in eine ſtandhafte Folge der Zufälle von der andern Art ſchlieſſen. Wer zweimal das gröſßte Loos gewonnen hat, (und wenn es auch fünfmal wäre) deſſen Glück in künftigen Lotterien iſt weder wahrſcheinlicher noch zweifelhafter, als das Glück anderer Menſchen.

o) Man muß unterſuchen, mit welcher Beſchaffenheit der wahrſcheinlichen Dinge, der vermuthliche Ausfall gemeiniglich verbunden zu ſeyn pflege, damit man ſich bey unnöthigen Zeichen des Wahrſcheinlichen nicht aufhalte, und damit die Wahrſcheinlichkeit in andern Fällen, wo ſie gleichfalls Statt findet, nicht verkannt werde. Z. E. wenn eine Seite der Würfel breiter oder ſchwerer iſt, als die andre; ſo iſt dieſelbe oft die unterſte. Man urtheilt alſo zwar mit Recht aus der Erfahrung von einem ſolchen Paar Würfeln, (ehe dieſe Beſchaffenheit derſelben bekannt wird) daß dieſe oder jene Augen mehrmal, als gewöhnlich iſt, damit geworfen werden. Allein die Präſumtion iſt wegen anderer Fälle lehrreicher, wenn man den Grund derſelben einſieht. Ueberhaupt die Einſicht in den Grund der Präſumtionen macht ſie zugleich univerſaler und ſicherer, reiner und ſubtiler. Zu dieſer Verbeſſerung der analogiſchen Erkenntniß verhilft uns die Vernunft. Die

Thie

Thiere und der unwissende Pöbel bleiben gemeiniglich bey den gröbern Präsumtionen stehen. Dieses hätte man sagen, nicht aber die ganze analogische Denkart den Thieren und dem Pöbel abtreten sollen.

p) Untersucht die Gründe eurer Vermuthung. Waget nicht viel ohne starke Wahrscheinlichkeit. Aber wenn ihr ohne euer großes Unglück den Versuch oft zu wiederholen, Zeit und Vermögen habt; so ist es thöricht, für wahrscheinliche Vortheile nicht einen gleichen oder geringern Verlust zu wagen. Hingegen wenn ein einziger mißlingender Fall euch höchst unglücklich machen würde; so ist euch diese Möglichkeit so gut, als Wahrheit. Darum ist es gewissermaßen eine Pflicht, einen nach dem Tode vergeltenden Gott zu glauben, wenn sein Daseyn auch nicht gewiß, ja nicht einmal wahrscheinlich, sondern nur bloß möglich wäre. Dies sind einige moralische Regeln von der Wahrscheinlichkeit.

§. 37.

Das Wort Meinung wird oft so verstanden, als Vermuthung; zuweilen bedeutet es einen solchen zuversichtlichen Beyfall, der etwas Falsches, Unwahrscheinliches, oder doch nur Wahrscheinliches für wahr annimmt. Eine angewöhnte Meinung, die sich entweder wegen ihres Inhalts, oder

wegen der Art ihres Urſprungs nach dem Urtheile der geſunden Vernunft nicht rechtfertigt, heißt ein Vorurtheil. Zur Gattung der Vorurtheile gehören alſo höchſtviele Gedanken der meiſten Menſchen; ſowol, wenn ſie etwas gewiß glauben, als wenn ſie etwas vermuthen. Wiſſen heißt, etwas mit Gewißheit urtheilen, das Urtheil mag eine perſönliche Erfahrung, ein Grundſatz, eine geſchloſſene Folge aus allgemeinen Erfahrungen, oder eine Wirkung des Zeugniſſes und der Belehrung ſeyn. In der weiten Bedeutung ſind Wiſſen und Glauben nicht unterſchieden. In enger Bedeutung iſt das Glauben, das Wiſſen aus Zeugniß und Belehrung; und das Wiſſen in enger Bedeutung iſt das Glauben oder Annehmen der Grundſätze, der eigenen Erfahrung, wie auch der Folge einer eingeſehenen Demonſtration, mit einem Worte, der Grundwahrheiten. Der Zuſtand der Ueberzeugung iſt die Gewißheit aus wahren und (auch der Form nach) richtigen Erkenntnißgründen, deren Richtigkeit man ſelbſt einſieht. Dem Zuſtande der Perſuaſion fehlt irgend etwas von dem Geſagten. Die wenigſten Menſchen ſind von den wichtigſten Wahrheiten, welche von ihnen geglaubt werden, überzeugt. Die Ueberzeugung und die Perſuaſion ſind gleich ſtark, den Menſchen zu bewegen.

Aber

Aber die letzte ist veränderlich; die erste bleibt standhaft, wo sie nicht durch Vergessenheit der Gründe geschwächt und gestört wird. Die meisten Menschen glauben in abstracten Dingen der Autorität ihrer Lehrer; sie glauben ohne eigene Einsicht auch dieses, daß die, von den Lehrern angenommenen, Beweisgründe (der Materie und der Form nach) wahr sind. Es ist fast vergeblich, einen bessern Zustand des großen Haufens zu erwarten. Die ganze Form des Unterrichts müßte verändert werden. Aber gar leicht läßt sich derselbe so verbessern, daß die dem großen Haufen vorgetragenen und von ihm geglaubten Beweisgründe lauter richtige Beweisgründe würden. Dieses wäre schon eine für Wahrheit, Religion und Tugend höchst vortheilhafte Verbesserung.

§. 38.

Von der historischen Wahrheit und Wahrscheinlichkeit sind an einem andern Orte, (Ph. I. 130.) wie auch von der Auslegung, (Ph. I. 131.) solche Anmerkungen gemacht, die ich weder verbessert noch verkürzt vorzutragen weiß, und die ich an diesem Orte gleichsam als abgedruckt ansehe. Eben dieses sage ich von dem (Ph. I. 132.) vorgetragenen Werthe des Vertrauens auf die Belehrung, die besonders der gemeine Haufen

durch andre genießt. Ich habe nur hinzuzuſetzen, 1) daß das Anſehen der Belehrung theils in der Fähigkeit und Gelehrſamkeit, theils in der Aufrichtigkeit, theils in dem angewandten Fleiſſe, endlich auch in den richtig verſtandenen Worten des Lehrenden gegründet ſey; 2) daß das Anſehen einer Belehrung durch die innere Wahrſcheinlichkeit des Vortrages und die Uebereinſtimmung vieler Lehrer geſtärkt, durch das Gegentheil aber geſchwächt werde; 3) daß die Wahrheit der Belehrung verdächtig ſey, wenn die Lehrer auch denjenen, welche dazu fähig ſind, die eigne Unterſuchung verhindern. Von den Kennzeichen und dem Anſehen göttlicher Belehrungen wird erſt in dem folgenden Buche gehandelt.

§. 39.

Im Unterrichte iſt für die Deutlichkeit, für die Ueberzeugung, für die Annehmlichkeit und für die Kürze, und zwar ſo zu ſorgen, daß der Unterrichtende dabey die Fähigkeit, das Bedürfniß und die Neigungen derer, die zuſammen unterrichtet werden ſollen, und beſonders der meiſten unter ihnen, nebſt der Wichtigkeit des Inhaltes, und nebſt den Umſtänden der Zeit und des Ortes, am mindeſten aber ſeine eigene Bedürfniſſe, vor Augen habe. Die Deutlichkeit wird befördert durch Erzählung einiger Begebenheiten und Beſchrei-

Beschreibung einiger Gegenstände; durch den Gebrauch gewöhnlicherer Namen, anstatt der ungewöhnlichen; durch die Zergliederung der Gattung in ihre Arten, des Ganzen in seine Theile, des nachdrücklichen Inhalts in die besondern Sätze; durch einen nöthigen Zusatz, oder eine nöthige Einschränkung der Worte, deren Mißverstand zu besorgen ist; durch Anführung einiger Exempel und Gleichnisse; durch den Gebrauch der unentbehrlichen dunkleren Worte in mehrern verständlichern Verbindungen; durch gleichgültige Redensarten; durch Mittel, die den Verstand der Leser eine Zeitlang bey Betrachtung der Sachen aufhalten; durch Anführung der Ursachen, der Wirkungen, der Beschaffenheiten, der Zeit, des Orts und des Verhältnisses der Dinge; durch Verneinungen; durch den Unterschied von denen Dingen, welchen etwas am meisten ähnlich ist; endlich durch nöthige Definitionen. Die Instrumente und Maschinen werden durch Anzeige ihrer Materie, ihrer Verfertigung, ihrer Gestalt, ihres Zwecks, ihrer Theile und der Art, wie sie gebraucht werden sollen; die Namen der Wissenschaften durch Anführung der Gegenstände oder des Zwecks oder der darinn herrschenden Denkart; die Namen der Würden und Aemter durch ihren

Urſprung, ihre Beſchäftigungen und äuſſerliche Rechte deutlicher gemacht. In einem gelehrten Vortrage iſt allerdings eine gröſsere Sorgfalt für den rechten Verſtand der Worte nöthiger, als mehrentheils im gemeinen Leben. Denn jener iſt vielen Perſonen und Zeiten beſtimmt, handelt oftmals von abſtracten Gegenſtänden; der Mißverſtand würde wichtiger ſeyn, und wird dennoch durch keine ganz beſondere Umſtände, wie gemeiniglich in den täglichen Geſchäften des Lebens, verhütet. Wenn man nicht nur deutlich ſeyn, ſondern ſeinen Leſern und Zuhörern auch die Mittel geben will, die vornehmſten Theile des Vortrages leicht zu wiederholen, und die geſuchten Materien in einer Schrift zu finden, oder die Vollſtändigkeit der Abhandlungen zu beurtheilen; ſo ſind die Eintheilungen und Tabellen nützlich, beſonders, wenn man nicht, um die Zahl der Glieder zu vermehren, höchſt unwichtige mit wichtigen Dingen in gleichen Rang ſetzet; wenn man nicht Unterſchiede, die von keiner Wichtigkeit oder zu ſubtil ſind, zum Grunde der Eintheilung macht; wenn man die getheilten Theile nicht unaufhörlich wieder einzutheilen trachtet, und endlich, wenn man ſich von ſchweren und von zu weitläuftigen Namen der Theile enthält. Ich erwehne hier nicht des Nutzens, den die Tabellen,

als eine Disposition bey der Ausarbeitung, bey dem Memoriren und bey dem Extemporiren verschaffen.

§. 40.

Sofern ein Vortrag überzeugt oder wenigstens überredet, wenn die Ueberzeugung zu schwer seyn sollte; so nennet man ihn gründlich. Ich gebe folgende Regeln. 1) Hütet euch vor dem Scheine des Widerspruchs, oder der widersinnigen Redensarten. 2) Es ist zur Ueberzeugung nicht zureichend, eure Sätze durch ein Denn oder Weil, durch ein Also und Folglich zu verbinden, wenn sie der Leser nicht versteht, oder ihre Beweiskraft nicht empfindet. Diese muß vielmehr so anschauend, als möglich, empfunden werden. 3) Der Beweis habe wahre Materie und wahre Form. Der letzten ist es zuwider, wenn der Beweis in einem Zirkel herum geht, und entweder das Ganze oder die Theile dessen, was bewiesen werden soll, in den Beweisen, selbst als wahr voraussetzt. 4) Die Grundsätze leiden zwar keine directe Beweise, aber werden zuweilen ohne verschiedene Reflexionen über dieselben, ohne Wegräumung des Mißverstandes, ohne Widerlegung der Einwürfe, und ohne einen indirecten Beweis (§. 28. 5.) nicht deutlich, und also nicht überzeugend. 5) Der Beweis muß

ſelbſt ſo lange bewieſen werden, bis er lauter Sätze enthält, woran die meiſten derer, welche wir überzeugen wollen, nicht zweifeln. 6) Die Hauptſätze, worinnen der vornehmſte Inhalt des Beweiſes liegt, müſſen ausdrücklich von andern durch die Stimme, durch den Druck, durch die Benennung, und beſonders durch die Wiederholung am Ende des Vortrages unterſchieden werden. 7) In einem wichtigen Vortrage vor einem vermiſchten Haufen, iſt die Auslaſſung einiger Beweisgründe und der eilfertige Sprungſchluß gemeiniglich eine Hinderung der überzeugenden Einſicht. 8) Die Aufmerkſamkeit der Unterrichteten muß durch Anmerkungen und Epiſoden nicht gereizt werden, ſich unter Gegenſtände zu theilen, die nicht zur Ueberzeugung von der Hauptſache gehören. Hat man viele Beweiſe; ſo ſteige man entweder mit der Stärke, oder ſetze doch wenigſtens die ſchwächſten Beweiſe in der Mitte. 9) Der Werth eines Beweiſes iſt nicht ſo ſehr aus der Zahl, als aus der Wichtigkeit ſeiner Theile zu ermeſſen. 10) Das Anſehn derer, die das Bewieſene gleichfalls behaupten, wie auch eine wegen der Vorurtheile gültige Folgerung, wirkt zuweilen mehr, als der gründlichſte Beweis. Hat man nicht Gelegenheit, die Schwachheit der

Menschen zu bessern; so muß man sich ihrer bedienen. 11) Die vermuthlichen Zweifel und Einwürfe wider das Erwiesene müssen weggeschafft werden, um die Kraft der Beweise zu stärken. Aber man hüte sich, daß nicht solcher Zweifel und Einwürfe erwehnt werde, welche sonst in den Lesern und Zuhörern nicht aufsteigen würden, auf welche nur wenige Erzzweifler und Disputirsüchtige verfallen, und deren Widerlegung, wegen der Subtilität, wegen Kürze der Zeit, und wegen des Unvermögens der Zuhörer, doch mißlingen würde. Ein dringender Eifer, und daß man die Sachen mit dem rechten Namen nenne, ist bey Widerlegungen oft nöthig. Aber Grobheit und liebloſe Consequenzen, und die Unbilligkeit gegen andre Verdienste der Gegner, sind zuweilen Mittel, den Pöbel einzunehmen, aber wahrlich keine gute und erlaubte Mittel der Widerlegung. Das Bombardiren mit logikalischen Kunstwörtern, womit man die Fehler der Gegner bezeichnet, und die man auch in den Schulen nicht verstehen sollte, trifft selten auf die rechte Stelle. 12) Man muß wohl unterscheiden, ob der Streit nur Worte, oder Sachen, oder beydes zugleich betreffe. In jenen darf man oft, aber (Ph. I. 157.) nicht allemal nachgebend seyn. Denn die

Wor-

Worte werden wieder zu Realſchlüſſen gebraucht, die man zuweilen vorausſieht.

§. 41.

Die leichte Deutlichkeit und Ueberzeugung iſt ſchon einiges Mittel zur Annehmlichkeit des Vortrages. Andre Mittel derſelben ſind folgende: 1) Man laſſe die Leſer und Zuhörer zu ihrem Vergnügen ihre eigenen Kräfte und Fertigkeiten empfinden. 2) Man nehme das Maaß der Zeit in den Theilen des Vortrages nach der Wichtigkeit der Gegenſtände, und ermüde nicht durch übermäßige Deutlichkeit und affectirte Gründlichkeit. 3) Des Vergnügens halber verweile man die Aufmerkſamkeit einige Zeit bey angenehmen Gegenſtänden. 4) Die Einſicht in den Gebrauch und den Nutzen unſers Vortrages muß, wenn ſie nicht da iſt, durch Anmerkungen befördert werden. 5) Eine gewiſſe Abwechſelung des Leichten und Schweren, des Intereſſantern und Gleichgültigern, und der verſchiedenen Schreibarten, die mit der nöthigen Einförmigkeit des Ganzen nicht ſtreiten, pflegt die Leſer und Zuhörer ſehr zu vergnügen. 6) Ein anderes Mittel iſt der Wohlklang der Worte und Perioden. 7) Alle Nebenbetrachtungen, welche dazu dienen, die Zuhörer und Leſer von der Geſchicklichkeit und Redlichkeit des Lehrenden,

den, von seinem Fleiße in der Untersuchung, von seiner Achtung und Liebe für die Wahrheit, für die Tugend und für das Publikum zu überzeugen, die Wißbegierde zu befriedigen, und die ermüdete Aufmerksamkeit zu ermuntern, sind zugleich Mittel der Annehmlichkeit der Belehrung.

§. 42.

Die Kürze muß im Streite den vorigen Vollkommenheiten weichen, woferne die Zeit und die Mannigfaltigkeit der Gegenstände keine unumgängliche Einschränkung erfodern. Für das denkende Publikum ist die Kürze in lehrreichen Schriften etwas sehr Angenehmes. Denn es ist gemeiniglich mit mannigfaltigen Dingen beschäfftigt, und will sich vieles in kurzer Zeit lehren oder erinnern lassen. Die vorzügliche Gabe einer verständlichen, überzeugenden und annehmlichen Kürze ist ein Geschenk der Natur, welches nicht allen gegeben ist, und dessen Gebrauch nicht zu aller Zeit in unsrer Macht stehet. Wer, ehe er schreibt oder redet, fleißig meditirt; das Meditirte mit kurzen Worten anzeichnet; das Ueberflüßige wieder wegräumt; eine vorzügliche Sorgfalt anwendet, gleich bey dem Anfange eines jeden Hauptheils kurz genug zu seyn; diejenige Ordnung erwählt, vermöge welcher das Vorherge-

hende

hende vieles Folgende zugleich verſtändlich und überzeugend macht, und die Nothwendigkeit der Wiederholung verhütet wird; wer mit beſtändigem Bewußtſeyn deſſen, was ſchon geſchrieben iſt, in der Arbeit fortſchreitet; wer dieſelbe auch nach der Regel der Kürze ausbeſſert, und endlich die nachdrücklichen Redensarten kennt und liebt, der gebraucht alle erdenkliche Mittel der ruhmwürdigen Kürze.

§. 43.

Von dem Unterrichte der Kinder iſt ein merkwürdiges Hauptſtück in der practiſchen Phiſophie für alle Stände, welches in der neuen Ausgabe, die in Uebereinſtimmung mit dem gegenwärtigen Buche nächſtens zu erwarten iſt, durch die Anmerkungen von dem unnöthigen Memoriren, von dem Leſebuche der Kinder, und von einer zuſammenhangenden Schulbibliothek (Ph. I. 161. 162.) wird bereichert werden. Daß der Stand der Studirenden nothwendig für die geſitteten Nationen ſey, daran iſt kein Zweifel. Doch es wird dieſer Stand von zu vielen erwählt. Dieſes iſt eine ſchwer zu verhindernde Unvollkommenheit, welche weniger ſchaden würde, wenn es eine Gewohnheit oder ein Geſetz wäre, daß ein Studirender eine die Leibeskräfte übende, und wenigſtens zur Noth ſtandesmäßig nährende andre

Ver-

Verrichtung zugleich lernen und ausüben müßte. Solche Künste und Verrichtungen wären nach einem unreifen Gedanken, den ich davon habe, die künstlichen mechanischen Arbeiten, ein künstliches Drechseln, das Uhrmachen, das Instrumentmachen, die Buchdruckerey, das Buchbinden, der Buchhandel, die Kunstgärtnerey, die Arten der Baukunst, gewisse Arten der Kaufmannschaft. Es wäre sehr nützlich, auf die Verbesserung und Vermehrung dieses Registers zu denken. Ich will die nöthigen Anmerkungen nicht widerholen, die ich in dem ersten Band der Philalethie §. 163 bis 166. von den akadmischen Vorlesungen und ihren Grundlagen, von Gymnasien und Universitäten, und von den Fehlern der daselbst üblichen Disputationen und Prüfungen gegeben habe.

§. 44.

Die Nothwendigkeit der Bücher ist bey gesitteten Nationen so groß, als der Studirenden. Ihr Ueberfluß und die Fehler derer, die überflüßig sind, gehören zu den Dingen, die man zu bedauren und selbst zu vermeiden hat, aber denen durch Gesetze und öffentliche Anstalten, ohne größern Schaden zu verursachen, schwerlich vorgebaut wird. Ich wünschte eine Gesellschaft von zwanzig oder dreizig Personen, die dem menschlichen

lichen Geschlechte und der gelehrten Welt dadurch dienten, daß sie aus alten und neuen Büchern, ohne überflüßige Wiederholung, das Wichtige und Gemeinnützige in wohlgeschriebenen und unpartheyischen Auszügen sammelten, besonders, wenn nach ihrem Urtheile die Bücher selbst, gleichwie die meisten großen Werke, das durchgängige Lesen nicht verdienten. Dieses wäre nicht nur überhaupt sehr nützlich, sondern auch eine Warnung für die Verfasser und Verleger, welche die Welt mit großen Werken, deren Größe wenig nützlich ist, belastigen. Wie sehr wäre es auch nicht zu wünschen, daß das Nützliche der alten Griechen und Römer, und der Bücher aus der mittern Zeit, besonders dasjenige, was in die Gelehrsamkeit unserer Zeit noch nicht eingeflochten ist, aus solchen Auszügen gesammelt würde? Eben dies denke ich, mit Unterwerfung unter eine größere Einsicht von den Vortheilen der Wahrheit und Wissenschaften, gleichfalls von Auszügen ausländischer Schriften, nicht um zu sehen, was darinnen enthalten sey, nicht um ihren Werth und Unwerth zu beurtheilen, sondern nur dasjenige ohne Verdoppelung beysammen zu haben, was der gewöhnlichen Gelehrsamkeit in unsern Gegenden fehlt. Wer weiß, ob nicht einige Leser diesem weiter nachdenken, und mit gehöriger Geschick-

schicklichkeit solche Werke von einer noch mangelnden Art zu befördern suchen. Von kleinen Büchern und Abhandlungen darf man nicht fodern, daß sie nicht das schon Bekannte wiederholen sollten. Die Welt muß eben so oft des Nützlichen erinnert, als von neuem belehret werden. Das Bücherlesen zur Verbesserung des Verstandes und der Einsicht, wird itzund von zu Wenigen für eine Pflicht, und für eine Quelle der gemeinnützigsten Vergnügungen erkannt. Die jetzige Welt scheint mir zu gleichgültig gegen den Schaden der Unwissenheit, des Unglaubens, des Aberglaubens, des Irrthums und der Vorurtheile, auch in Ansehung der wichtigsten Dinge, zu seyn. Ja sie macht sogar andern, die einen pflichtmäßigen Eifer für die Untersuchung haben, ein Verbrechen aus demselben. Die Noth von der Freigeisterey, wodurch das Reich der nützlichsten Wahrheiten und der allgemeinen Glückseligkeit verwüstet wird, zwingt sie vermuthlich bald, diesen Eifer nicht länger zu verfolgen, und nicht länger mit Hochmuth und Gleichgültigkeit über ihn hinzusehen. Welche die Pflichten von dieser Art kennen, sollten sich erinnern, es sey ein Theil derselben, die wahrhaftig verbessernden Bücher, wenn sie selbst ihren Werth wissen, mit widerholter Bemühung andern anzupreisen, und, woferne sie

unverdienter Weise verhaßt seyn sollten, durch diesen geringen Muth ein nicht gar schweres Opfer für die Beförderung der Wahrheit und Tugend zu bringen. Wie aber muß man lesen? Mehr zum Nutzen, als zum Vergnügen, also fast allezeit mit der Feder in der Hand, um dasjenige anzuzeichnen, was nach den persönlichen Umständen eine Erkundigung, eine weitere Untersuchung, oder zur Cur des Verstandes und Herzens ein öfteres Lesen verdient. Es gehört zum tugendhaften Wohlstande eines Reichen, mehr Bücher zu haben, als er selbst braucht, und dadurch zur Beförderung des Bücherwesens das Seinige beyzutragen, welches zuweilen auch durch Wohlthaten an dürftige gute Verfasser, und durch Beförderung des Drucks sehr nützlicher Bücher, die aber wegen ihres Inhalts nicht für eine zureichende Zahl der Leser brauchbar sind, endlich auch durch freigebige Pränumeration, wie es in Engelland wirklich geschicht, geschehen muß. Hingegen haben auch die Verfasser der Bücher gegen Gott und das Publikum die wichtigsten Pflichten. Denn sie nützen, sie schaden lange nach ihrem Tode einer so grossen Anzahl von Menschen. Wie viele Verfasser sind so gewissenhaft, daß, wenn sie nach geendigter schweren Ausarbeitung sehen, eine gänzliche Veränderung würde dem Werthe ihres schon jetzt nützlichen und guten Werkes einige (der Größe der nöthigen Arbeit angemessene) Grade hinzusetzen, ich sage, daß sie alsdann sich

zu

zu dieser sowol unsichtbaren, als unbezahlten Arbeit entschliessen sollten? Und dennoch ist dieses ihre Pflicht, wenn ihre Ausübung nicht von wichtigern verhindert wird. Wenn die Schreiber der gelehrten Zeitungen und Journale nicht oft ohne Untersuchung das Eingesendete nachschrieben, oder aus Partheylichkeit nicht sowol lobten, als tadelten; und nicht aus Bequemlichkeit zu einem unüberlegten Richterspruche eilten; wenn die Auszüge mit größerer Wahl gemacht würden; so müßte der Nutzen, den sie noch itzund schaffen, sehr vervielfältigt werden. Von dem Werthe und der zur Tugend nützlichern Einrichtung der Schaubühne, ist anderswo (Ph. I. 175. 176.) etwas Unreifes gesagt worden, welches durch das Nachdenken und den Beitrag Vieler erst vollkommen werden muß. Die Ordnung in dem Bücherlesen derer, welche es nur zur Nebenbeschäftigung machen müssen, ist eben so wenig gleichgültig, als die Wahl der Bücher. Für solche Personen fehlt eine nützliche Anleitung zur Lectüre, worinnen ihnen zugleich gesagt werden müßte, es sey besser, die schon bekannten lehrreichen Bücher theils ganz, theils die bemerkten wichtigen Stellen derselben oft zu lesen, als sich durch die beständige Abwechselung mehr zu zerstreuen, als zu belehren und zu verbessern. Von den Erzählungen und historischen Schriften findet man (Ph. I. 170.) einige nützliche Anmerkungen.

§. 45.

Wer andere belehren, oder der Welt als ein Redner und Schriftſteller dienen will, muß zu erfinden, zu diſponiren, auszuarbeiten, und das Geſchriebene zu verbeſſern wiſſen; zuweilen memoriren und herſagen, zuweilen aber extemporiren, Das Nöthigſte von der Kunſt eines Schriftſtellers und Redners habe ich (Ph. I. 174.) angeführt. Beweisgründe und Bewegungsgründe zu erfinden, iſt das Vornehmſte. Die Topik oder das Regiſter der Beweisgründe iſt 1) die perſönliche und allgemeine Erfahrung; 2) die Wahrſcheinlichkeit; 3) das Zeugniß und die Belehrung; 4) die Pflicht des Glaubens; 5) die Folgerungen und Demonſtration. Die Topik der Bewegungsgründe will ich etwas erweitern. 1) Das Leben, die Geſundheit, die Freiheit, der ehrliche Name und die Sicherheit derſelben. 2) Unſer ſinnliches und geiſtiges Vergnügen, welches in ſeine Arten getheilt werden muß. 3) Unſre Güter und Sicherheit, welche abermals von verſchiedener Art ſind. 4) Die Arten der Ehre. 5) Die Arten unſerer Bequemlichkeit. 6) Die Freundſchaft und Liebe, welche alle genannte und zu nennende Vortheile auch den geliebten Perſonen wünſcht. 7) Unſre Wißbegierde von verſchiedener Art. 8) Die Religion nnd die künftige Vergeltung. 9) Die Erfüllung angewöhnter Begierden von allerley Art.

Des Systems
der
Gesunden Vernunft
Viertes Buch
von
Gott und der Religion.

Erstes Hauptstück.

Von dem einzigen Gotte und seinen Eigenschaften.

§. 1.

Bey uns muß der Name Gottes keine andere Bedeutung haben, als um das einzige selbstständige Wesen (III. 1:4.) und zwar, wenn es zugleich für höchstverständig, höchstmächtig und höchstgütig, kurz für den vollkommensten Geist (I. 67. Anm. 2.) und für den Urheber aller Dinge erkannt wird, damit zu bezeichnen.

Vergeblich bemühen sich viele Lehrer, das Daseyn dieses Gottes aus einem angebohrnen Triebe des Gewissens zu beweisen, Der Begriff von Gott entsteht in dem menschlichen Verstande

spät, und würde später oder niemals entstehen, wenn das Publikum und die Eltern nicht weit mehr Sorgfalt anwendeten, diesen, als andre schwere Begriffe den Ihrigen nach und nach mitzutheilen. Bey den wilden Halbmenschen und bey den meisten Heiden, die, ohne von Gott etwas zu wissen, erdachte Wesen von ganz anderer Art, die man ihre Götzen nennt, verehren und fürchten, entsteht der Begriff von Gott niemals. Die Grönländer sind keine der wildesten Nationen. Man lese des Bischofs Egede Beschreibung. Ich weiß aber auch sogar aus dem mündlichen Zeugnisse seines Sohnes und Nachfolgers, des Hrn. Professors Egede in Kopenhagen, daß dieser Begriff bey der gesagten Nation, die dennoch in ihren Geschäften nicht wenig gesunde Vernunft hatte, und vermöge ihrer Umstände nur weniger Laster fähig war, gänzlich gefehlt habe. Sie hörten ihn mit Verwunderung, wurden höchstschwer dahingebracht, Gottes Daseyn zu glauben, und an den ersten Ursprung aller Dinge hatten sie niemals gedacht.

Also verschwindet auch der gewöhnliche Beweis des Daseyns Gottes aus der **Uebereinstimmung der Völker** in Ansehung des Satzes, daß etwas Göttliches existire. Denn viele Nationen verehren nicht einmal Götzen. Und wenn sie es alle thäten; so sind die Götzen doch so wenig etwas

Göttliches, als ein Schützenkönig eine Majestät ist.

Wenn aber auch der Zustand des menschlichen Geschlechtes wirklich so beschaffen wäre, daß alle Nationen Etwas glaubten, welches den Namen des Göttlichen verdiente; so würde doch daraus kein Beweis für das Daseyn eines einzigen wahren Gottes mit Recht geführet werden, als nur, wenn man zugleich postuliren dürfte, es sey der Satz von dem Daseyn Gottes einem jeden, der ihn bloß verstünde, ein von allen Beweisen unabhängender Grundsatz der gesunden Vernunft. Dieses ist aber falsch. Sonst würde man keiner neuen Mühe bedürfen, einer wilden Nation, in welcher man den Begriff von Gott schon erzeugt hat, das Daseyn dieses Wesens zu beweisen. Ueberdies bin ich für meine Person mir bewußt, daß ich Gottes Daseyn und Eigenschaften anfangs durch die Belehrungen der Meinigen und des Publici in gewöhnlichem Vertrauen geglaubt, und mich hernach durch Beweise überzeugt habe; auch daß meine Ueberzeugung durch diese oft untersuchten Beweise angewachsen und bestätigt sey. Hingegen, unmittelbare Grundsätze der gesunden Vernunft werden, ohne Hülfe der Autorität und der Beweise, nicht nach und nach, sondern auf einmal, geglaubt.

Aber dieses muß man gestehen, daß, wenn des Menschen Verstand einigermaßen im Reflectiren geübt ist, er nicht nur nichts Erhebliches wider das Daseyn Gottes einzuwenden wisse, sondern auch die wahren Beweise seines Daseyns leicht erfinde, und vornehmlich durch Hülfe einer Einsicht in die Pflicht des Glaubens, mit Ueberzeugung denke; wenn sie ihm auch in ungeschickten Sätzen, die etwas Falsches und Zweifelhaftes zu enthalten scheinen, vorgetragen werden, und wenn er gleich selbst seine Gedanken so nicht zu entwickeln weiß, daß die strenge untersuchende Critik ihre Materie und ihre Form richtig befindet. Will man dieses Verhältniß des menschlichen Verstandes gegen den Satz vom Daseyn Gottes ein angebohrnes und allgemeines Gewissen nennen; so wählt man unförmliche Redensarten, um etwas Wahres auszudrücken.

Wie mangelhaft ist z. E. nicht folgender bey dem gemeinen Haufen oftmals geltender Beweis: Man ist von Gottes Daseyn überzeugt, aus seinen Werken, aus dem menschlichen Gewissen und der Offenbarung. Von dem Mißverstande wegen eines angebohrnen und allgemeinen Gewissens ist geredet. Von Kennzeichen wahrer Offenbarungen Gottes weiß man nichts, ehe man das Daseyn Gottes als wahr voraussetzet.

Wenn

Wenn man die Welt, Gottes Werk nennt, um sein Daseyn zu beweisen; so wird, wenigstens nach dem Fehler des Ausdrucks, dasjenige vorausgesetzt, was bewiesen werden muß. Man will damit sagen, Gottes Daseyn sey aus der Welt erweislich. Allerdings. Aber nur alsdann, wenn man zuvor die Falschheit einer rückgängigen Progreßion ins Unendliche, den Ursprung aller Dinge, die Wahrscheinlichkeit eines einzigen selbstständigen Wesens, den Satz von den Ursachen, die Gewißheit des selbstständigen Wesens (III. 1:4.) als wahr erkennt, und wenn man hernach aus der entwickelten Beschaffenheit der Welt, wie in meinem folgenden Vortrage geschehen soll, (durch Hülfe des Satzes von verständigen Ursachen) (III. 11.) dieses Wesen als verständig und gütig, und also als den einzigen Gott ansehen muß. Ohne diese Ordnung der Gedanken giebt die Redensart: Aus seinen Werken, oder: Aus der Welt, keine anschauende und durchdringende Beweiskraft. Anstatt alles dieses sagt man im gemeinen Unterrichte: keine Sache, auch nicht die Welt, erschaffe sich selbst; also müsse sie einen Schöpfer haben, welcher Gott sey. Die gemeinen Beweise des Daseyns Gottes sind folglich gar nicht überzeugend; sondern man glaubt sie entweder durch Autorität, oder bekömmt bey Betrach-

trachtung derselben die Gelegenheit, sich die wahren Beweise, die man in den Worten nicht zu entwickeln weiß, kräftig vorzustellen.

§. 2.

Nicht besser sind viele Beweise der Philosophen von dem Daseyn Gottes. Die berühmte Demonstration (II. 2.) aus dem Wesen, oder aus unserer Vorstellung Gottes, ist ein bloßes Wortspiel. Der sonst vortreffliche Clark meint, die Natur unsers Verstandes nöthige uns unmittelbar, eine Unermeßlichkeit der Ausdehnung, und eine unendliche Dauer ohne Anfang, als wirklich zu denken, woraus folge, daß sie einer Substanz, welche Gott sey, zukommen. Ich will nicht erwähnen, daß die Unermeßlichkeit der Ausdehnung nicht Etwas, das sich denken läßt, (II. 9.) sondern ein Widerspruch sey. Aber sollte es wol wahr seyn, daß wir das Daseyn abstracter Beschaffenheiten früher, als das Daseyn ihrer Substanz, glauben, und also jenes zum Beweise dieses machen? Ferner füllt der Begriff von einem in diesem Verstande Unendlichen die Bedeutung nicht aus, die wir (§. 1.) dem Worte Gott geben müssen. Er enthält nichts von Verstand und Güte, nichts davon, daß er einzig ist.

Der Herr von Maupertuis stellte sich vor, der einzige bündige Beweis vom Daseyn Gottes,

sey das von ihm erfundene Gesetz der Sparsamkeit, welches doch nichts, als ein Ausdruck aller, oder der meisten bisher bekannten, Gesetze der Bewegung ist, und nicht weit von denen (II. 19.) vorgetragenen Gesetzen im Ausdrucke abweichet. Sollte die gesunde Vernunft nicht einsehen, daß sich aus einer bloßen Regelmäßigkeit der Bewegung nicht das Daseyn eines einzigen selbstständigen, höchstmächtigen, höchstweisen, und höchstgütigen Wesens beweisen lasse?

Der um die Wahrheit und Religion überhaupt höchstverdiente und scharfsinnige Herr D. Crusius, legt bey seinem besten Beweise vom Daseyn Gottes seinen sogenannten Grundsatz von der Zufälligkeit zum Grunde, welcher so lautet: Alles, wovon wir denken können, daß es einmal nicht gewesen ist, das ist wirklich einmal nicht gewesen. Er schließt weiter: Dieses können wir von einer jeden Substanz denken, die wir uns nicht als den vollkommensten Geist, als ewig, ohne Anfang und Ende, und als unermeßlich, kurz, als Gott vorstellen. Darauf wird ferner von dem Herrn Doctor folgender Schluß gebaut: Alle Dinge, die in solcher Bedeutung zufällig sind, daß wir ihr Nichtseyn denken können, müssen eine Ursache ihres Daseyns haben; diese muß die selbstständige

Sub-

Subſtanz oder Gott ſeyn. Die beyden erſten ſogenannten Grundſätze des Herrn Doctors werden von höchſtvielen nicht für Grundſätze erkannt; ſondern entweder für Irrthum oder (in gewiſſer Bedeutung) für eine ſolche Wahrheit gehalten, die ihres Beweiſes bedarf, welcher in der Lehrart des Herrn Doctors fehlt.

Endlich haben viele Nachfolger der Freyherren von Leibnitz und Wolf, in ihren Beweiſen von dem Daſeyn Gottes folgende Fehler begangen. 1) Sie ſchlieſſen aus der Möglichkeit anderer Welten, das iſt, aus der erdenklichen Vorſtellung von einer andern Folge der Dinge, die wirkliche Welt ſey zufällig, welches doch gar nicht daraus folgt, wenn vermöge des Gebrauches, welchen ſie von dieſen Satz machen, eine ſolche Zufälligkeit gemeint wird, welche in ſich ſchließt, daß das Zufällige ſeinen Anfang und ſeine Urſache habe. 2) Sie ſetzen das Formular vom zureichenden Grunde, welches ſo vieldeutig, und nichts weniger, als ein Grundſatz iſt, (III. 12.) dennoch als einen Grundſatz, oder vermittelſt wortſpieleriſcher Beweiſe feſt, und finden bloß in dieſem Formular folgende Wahrheite enthalten, daß die rückgängige Progreßion (II. 1.) unmöglich ſey, daß alle zufällige Dinge, folglich die Welt, einen Grund oder eine Urſache ihres Daſeyns habe,

woraus sie folgern, daß etwas Selbstständiges existire. 3) Die Einheit des selbstständigen Wesens zu beweisen, berufen sie sich bloß abermals auf den Satz des zureichendes Grundes, daß wir nämlich nicht Grund haben, mehr als ein selbstständiges Wesen zu glauben, und daß, da ohne zureichenden Grund nichts existire, auch nur ein einziges selbstständiges Wesen seyn müsse. Dieses ist das sichtbarste Wortspiel, welches keinen Nachdenkenden überzeugt. Oder sie berufen sich auf einen vermeinten Grundsatz, oder eine falsche Demonstration, daß ein selbstständiges Wesen unendlich vollkommen seyn müsse, daß also zwey von verschiedener Vollkommenheit nicht möglich seyn, und zwey von gleicher Vollkommenheit, nach einer sogenannten Demonstration aus dem Satze von der Differenz aller Dinge (II. 5.) eben so wenig als möglich dürfen angenommen werden; woraus folge, daß nur ein einziges selbstständiges Wesen, ein einziger Gott sey. Die gesunde Vernunft mag urtheilen, wie wenig dieser Beweis überzeuge. 4) Alle Eigenschaften Gottes (und zuweilen auch wohl falsche) schlossen sie mehrentheils aus dem angenommenen Satze von der höchsten Vollkommenheit des selbstständigen Wesens, da doch das Wort Vollkommenheit entweder höchst unverständ-

ständlich ist, (und daher zuweilen mit dem eben so unverständlichen Worte, der Inbegriff aller Realitäten, ersetzt wird) oder in einer verständlichen Bedeutung den Inbegriff aller göttlichen Eigenschaften anzeigt, die offenbar erst einzeln müssen erwiesen werden, ehe man den Inbegriff aller mit Ueberzeugung glaubt. 5) Endlich bewiesen sie den höchsten Verstand, und folglich die Geistigkeit Gottes auf eine recht wunderbare Art. Sie sagten nämlich, diese Welt sey wirklich geworden, die andern möglichen aber nur möglich geblieben; dieser Vorzug müsse (vermöge ihres Formulars) einen zureichenden Grund haben; es sey kein anderer Grund erdenklich, (hier nahmen sie den menschlichen Verstand zum Maaße) als daß die wirkliche Welt unter allen möglichen die beste seyn müsse, (hier vergaßen sie, daß der Werth eine Beziehung auf Personen hat) also habe das selbstständige Wesen alles Mögliche erkannt und das Beste erwählt; sey folglich von höchstem Verstande, höchster Güte und höchster Macht; und daher in der richtigen Bedeutung, Gott. Ich habe einige Fehler dieses Beweises schon in Parenthesen angemerkt. Der größte aber ist, daß man unter dem Formular vom zureichenden Grunde auch den Satz, daß alles nach Absicht existire, verborgen hält, und uns unvermerkt auf-

dringet, nicht beweiset. Denn dieses bedeuten die Worte; das Daseyn der wirklichen Welt, in Vergleichung mit dem Nichtdaseyn der bloß möglichen Welten, muß seinen zureichenden Grund haben. Wenn man aber diesen Satz, der die Dependenz der Dinge von einer Absicht behauptet, und allerdings eines Beweises bedarf, nicht beweiset, wie einige dieser Philosophen nicht zu thun pflegen; so ist ihr kosmologischer Satz von der besten Welt, und alles, was sie von Gottes Eigenschaften daraus erweisen, zum großen Nachtheile der Wahrheit nicht überzeugend.

Mit Bedacht habe ich die Falschheit dieser sowohl gemeinen als gelehrten Beweise für das Daseyn Gottes ins Licht gesetzt. Weil man die wichtigste Wahrheit daraus folgert; so schadet ihre Ungründlichkeit zwar denen nicht, welche sie für gründlich halten. Aber es ist Gefahr, daß wenigstens bey einigen, die um solcher Beweise Willen geglaubt haben, oder glauben werden, durch irgend eine Veranlassung die Einsicht in ihre Ungründlichkeit entstehe, ohne daß sie durch gründliche Beweise ersetzt werden. Darum bin ich nach meiner Einsicht verbunden, sie offenbar als ungründlich darzustellen, und die Aufmerksamkeit des Publici auf gründlichere Beweise zu rich-

ten. Man sagt zwar, alles Vorgeben eines Zweifels an dem Daseyn Gottes, sey wenigstens zu unsern Zeiten eine Verstellung der Disputirsüchtigen, oder eine Wirkung der Ruchlosigkeit. Aber es ist nur nicht Mode, die atheistischen Zweifel, so, wie die naturalistischen zu entdecken. Ich habe in meiner kleinen Bekanntschaft zwey nicht disputirsüchtige, nicht lasterhafte, und nicht unwissende Gelehrte angetroffen, die mir es als ein Geheimniß mit Lehrbegierde anvertrauten, daß sie an dem Daseyn Gottes zweifelten. Sie wußten alle von mir widerlegten Beweise, aber erkannten, wie ich, die Schwäche derselben. Die wahren Beweise, weil sie wenigstens nicht in Systemen anzutreffen sind, waren ihrem Verstande nicht gegenwärtig, nicht entwickelt genug. Darum zweifelten sie trostlos. Ich fürchte, daß ihnen verborgener Weise nicht wenige gleichen.

§. 3.

Der wahre Beweis des Daseyns Gottes muß vorbereitet werden; erstlich, durch Ueberzeugung von der zweckmäßigen Beschaffenheit der Welt, daß sie nemlich in unzähligen Umständen so beschaffen sey, als sie seyn müsse, wenn sie den Zweck eines Urhebers oder Werkmeisters, daß Menschen und andre lebendige Wesen leben und vergnügt seyn mögen, zur Ursache hat. Er muß

zwey-

zweytens vorbereitet werden durch die Wahrheit von dem Uebergewichte des Guten in der Welt, und von dem wirksamen Zusammenhange des geringeren Uebels mit dem wichtigern Guten in derselben. Diese Vorbereitung ist in dem ersten Bande der Philatethie §. 198 bis 208. nach meiner Einsicht so kurz und gründlich geschehen, daß ich hier nur einen zur Noth brauchbaren Auszug dieser Vorstellungen mache, und die des Unterrichts bedürftigen Leser, zu der angeführten Stelle dieses Buchs verweise.

Die Welt ist auf vielfältige Art von einer Zeit zur andern so beschaffen, als sie nach dem gesagten Zwecke seyn muß. Dieses erhellet a) was die Erde betrifft, aus ihrer Bewohnbarkeit und Fruchtbarkeit, aus ihren Zonen, aus ihren Bergen und Felsen, und aus der Proportion des Wassers gegen das Land.— b) Die Pflanzen bestätigen eben dieses durch ihre regelmäßige Structur, durch ihre zureichende Menge und Fortpflanzung, durch ihren Nutzen nach der Fäulniß, durch die herrschende grüne Farbe, durch ihre regelmäßige Kenntbarkeit, besonders durch den Nutzen der Bäume und der medicinischen Kräuter. — c) Die Erde dient den Menschen besonders vermittelst der Arbeit und Kunst. Wie unaussprechlich ist der Vortheil dieser Einrich-

tung für das menschliche Geschlecht? (Ph. I. 201.) — d) Wie erwünscht ist nicht die Dünnigkeit und Dichtigkeit des Wassers, der in Tropfen ohne Wolkenbrüche fallende Regen, die zureichende Vertheilung desselben, die Ersetzung durch Thau und Nilströme, und die Ebbe und Fluth? — e) So dienlich ist auch die den Gelehrten bekannte Beschaffenheit der Luft, die ordentliche Mäßigung und abwechselnde Direction des Windes. Die Luft verursacht den Schall ohne Vermischung, und läßt das Licht durch. Allenthalben ist Vorrath des Feuers, und entweder Gränze oder Hülfsmittel gegen seine Gewalt. Welche Mittel allgemeiner Glückseligkeit! f) Ist wohl den Mathematikern ein besseres Verhältniß der Sonne, des Mondes und des Gestirns, gegen die Erde und derer daraus folgenden Wirkungen erdenklich? — g) Wie viel zweckmäßiges ist nicht an den Thieren? Ihre Glieder, Kräfte und Instincte sind ihrer Erhaltung, ihrer Fortpflanzung und ihrem Vergnügen gemäß. (Ph. I. 206.) Das ganze Geschlecht der Thiere dient dem menschlichen mehr, als es ihm schadet, und die von Menschen leere Wüste ist selbst für die Vielheit der Thiere so vortheilhaft nicht, als die bewohnte Gegend. — h) Jeder Mensch ist den andern an Körper, Verstandeskräften und

Instincten zur Unterhaltung einer Gesellschaft ähnlich genug und nicht zu sehr ähnlich. Durch alle Sinne strömt ihm mehr Vergnügen, als Mißvergnügen zu. Keine Verstandeskraft ist ihm zur Wohlfahrt überflüßig. Jeder Instinct verursacht ihm und andern mehr Gutes, als Böses. Welche Regelmäßigkeit in jedem menschlichen Körper? Welche Uebereinstimmung aller? Welches Glied schadet mehr, als es nützt? Wie viel Grobes und Subtiles gehört nicht zur Brauchbarkeit eines jeden sinnlichen Werkzeuges, zur Verdauung, zur Circulation des Bluts, zur Nahrung der nützlichen, zum Auswurfe der schädlichen Theile? Wie viel Nerven, Muskeln und Gelenke zur geschäftigen und angenehmen Bewegung von allerley Art? Wie bedeckt vor Gefahr sind nicht die unentbehrlichsten und zartesten Glieder? Alles dieses unentbehrliche Mannichfaltige ist bey allen. So erstaunlich vieles gehört zur Sprachfähigkeit, und es ist bey allen da. Wegen der beständigen Harmonie der innerlichen und äußerlichen Eigenschaften, sind die Thiere, die Menschen, die Pflanzen uns zu unserer Wohlfahrt kenntlich. Die Beständigkeit des ordentlichen Laufs der Natur, ist der Grund unserer practischen Einsicht, und aller angenehmen Folgen derselben.

Selten oder niemals schadet ein Mensch dem ganzen Geschlechte mehr, als er ihm nützt, und das Daseyn der Menschen dient jedem ins besondere. Welche beständige Proportion der beyden Geschlechter? Welche Reizungen zum menschlichen Umgange, als der Ursache aller Vernunft und ihrer vortrefflichen Folgen? Alle Menschen werden durch Hunger, Durst und andre Empfindungen vor dem Zustande gewarnt, der ihrem Leben und ihren Kräften schädlich wäre, und hingegen zu wiederholten Handlungen gereizt, die ihnen mehrentheils angenehm sind. Welche Beständigkeit der Ursachen, für hülflose Kinder zu sorgen, ist in der Welt? Selbst, daß sie hülflos sind, ist die Quelle ihrer Erziehung und Vernunft. Fast allezeit und fast allenthalben bleiben bey den Menschen die Ursachen, die Ihrigen zur Gemeinnützigkeit zu erziehen, sich Gesetzen und Obrigkeiten zu unterwerfen, und der Früchte des politischen Zustandes zu genießen. Man lese noch in dem ersten Theile des meth. Unterrichts, den 45sten bis 52sten Paragraphen, wo von der lehrreichen Anatomie des Menschen umständlicher gehandelt wird. Alle diese Materien sind von einem unerschöpflichen Reichthume des Beweises von der zweckmäßigen Beschaffenheit der Welt.

Die Planeten und überhaupt das Gestirn haben sonder Zweifel gleichfalls ihre Einwohner. Kennten wir die Theile und Umstände dieser grossen Körper; wir würden von der zweckmäßigen Beschaffenheit dasselbe, als bey uns, erfahren. Denn von den bekannten Theilen der Welt müssen wir analogisch auf die unbekannten schließen.

So weit wir mit unsrer Erkenntniß reichen, vernehmen wir ein großes Uebergewicht des Guten in der Welt, in Vergleichung mit dem Bösen. Man lese den ersten Theil des methodischen Unterrichts §. 54, und oben §. 75. in dem ersten Buche dieses Systems. Dieses Uebergewicht ist eine allgemeine Erfahrung, aus welcher wir analogisch auch auf andre bewohnte Weltkörper, auf unbekannte Arten lebendiger Wesen, und da wir unsterblich sind, auf den künftig glückseligen Zustand der Seelen, in ihrem ganzen künftigen Daseyn betrachtet, allerdings schließen dürfen.

Die Welt, als ein Ganzes, ist gut. Dieses erhellet noch deutlicher, wenn wir, so weit unsre Erfahrung reicht, gewahr werden, daß das wenige Böse mit dem vielen Guten in einem wirksamen Zusammenhange stehe, das ist, selbst Gutes wirke, und von dem Guten gewirkt werde. 1) Das wenige Böse erhöht die Erkenntniß und den Genuß des vielen Guten,

z. E. die Misgeburten und die Krankheiten. 2) Vieler Schmerz ist warnend vor gänzlichem Verderben. 3) Das Uebel ist der Zuchtmeister zur Arbeit und Kunst, und treibt zur Geselligkeit, wovon weit größere Vortheile erzeugt werden. 4) Das Daseyn einiger Friedensstörer treibt zum bürgerlichen Leben, und allen Vortheilen desselben. 5) Die Raubthiere bewahren die Athmosphäre vor der Ausdünstung vieler Aeser, verkürzen die Quaal des ordentlichen langsamern Todes, ihr Daseyn verursacht, daß jedesmal mehr Materie belebt seyn kann. 6) Daß wir zum Theil vom Thierfleische leben, ist der Grund unsrer Fürsorge, Pflege und Wartung, womit wir die Thiere lange Zeit vergnügt machen, um sie in einem Augenblicke zu schlachten. 7) Der Wind, der einem Schiffer ein Unglück ist, bringt weit mehrere ihren Häfen näher. 8) Die Verschiedenheit der Neigungen, die Staaten, die Stände; Liebe, Freundschaft, Mitleiden, Ehrbegierde, Lust am Vermögen; fast alle Kräfte, Instincte und Neigungen der Menschen. (u. s. w.) Regen, Blitz und viele Begebenheiten der Körperwelt sind überhaupt gute Ursachen vieler guten und einiger bösen Dinge. 9) Vieles Uebel muß erfolgen, wenn der Mensch nicht weise gebohren werden kann, und die Quelle seiner Weisheit, der ordent-

liche Lauf der Dinge, nicht soll gehemmt werden. 10) Vieles, was Menschen schadet, ist den Thieren desto nützlicher. 11) Den, von der tödtesten Krankheit verschiedenen, Tod kennen wir nicht genug, um ihn mit Grunde für eine Ursache größerer Uebel zu halten. Welche Anzahl von vermeinten Uebeln verschwindet durch diese einzige Anmerkung? 12) Wie vieles wird ein Uebel genannt, was nur ein geringerer Grad des Guten ist, z. E. das eine Auge, der eine Arm, das eine Bein, etwas Hoffnung, etwas Vermögen, etwas Verstand, (u. s. w.) wenn man diese Dinge mit größern Gütern vergleicht, die sich anderswo finden. 13) Durch Fallen lernt man Gehen, durch Irren Wahrdenken. 14) Das Strafübel hindert mehr Böses, als dadurch verursacht und empfunden wird. 15) Wie mancher Unglücksfall war die Ursache eines ausserordentlich großen Glücks? 16) Ein Tag der Noth ist oft Ursache vermehrter Zufriedenheit in ganzen Jahren.

Also hat das Gute das Uebergewicht, und hängt mit dem Bösen wirksam zusammen. Die Welt, als ein Ganzes, ist sehr gut, aber nicht jeder Theil derselben. Folglich ist es nicht besser, daß mehr Böses geschehe, als geschicht, daß es länger daure, als es daurt. Daraus, daß die Welt, als ein Ganzes, gut ist,

folgt auch nicht, daß der Uebelthäter klug für sich selbst, und unschuldig in Betrachtung anderer sey. Denn zu dem Werthe, den die Welt hat, gehört dieses, daß ein solcher Mensch bestraft werde. Und wer wird es für vernünftig halten, sich selbst durch strafwürdige Handlungen zu schaden, da die Laster durch die darauf folgende Strafe nur weniger schädlich für die Welt, aber derselben nicht so nützlich werden, als die Tugend ist.

§. 4.

Nur derjenige, der die uns bekannte Welt für einen Wohnsitz des herrschenden Guten hält, (wie sie es denn auch wahrhaftig ist) bleibt auf dem Wege zur gründlichen Erkenntniß Gottes. Wäre die Welt, so weit sie gekannt wird, eine furchtbare Höhle, worinnen der Jammer herrscht, müßten wir alsdann nicht vom Bekannten gleichfalls auf das Unbekannte schliessen; müßten wir uns nicht sehr schwarze Gedanken von der Welt als von einem Ganzen machen; würden wir wohl alsdenn ihren Urheber für weise und gütig erkennen; oder, wenn wir es dennoch thäten, richtige Erkenntnißgründe dieser Eigenschaften Gottes haben? Ist die Welt, so weit die Erfahrung reicht, für das menschliche Geschlecht ein Jammerthal; so ist sie es (nach unserer Erkenntniß) ganz,

allent-

allenthalben und zu allen Zeiten; wenigstens ist alsdann dieses das Wahrscheinliche; eben dadurch aber ist es auch wahrscheinlich, daß kein weiser, gütiger Gott sey. So wichtig ist der Lehrsatz von der vorzüglichen Summe des Guten, und dem wirksamen Zusammenhange desselben mit dem Bösen. Durch welche Mittelursachen auch das Böse entstanden seyn und fortdauren mag; so ist doch eine Welt, wo die Summe des Bösen herrscht, kein würdiges Werk der vorhersehenden Weisheit und Güte. Wofern über die Menschen disseits des Grabes nicht das Gute, sondern das Uebel herrscht; so ist nur ein übermenschlicher Unterricht geschickt, uns zu belehren, daß jenseit des Grabes und in andern Theilen der Geisterwelt das umgekehrte Verhältniß des Guten zum Bösen wahr sey, oder irgendwo lauter Gutes wohne. Aber da das Daseyn und die Eigenschaften Gottes (nach einer gründlichen Denkart) erst aus Erfahrungen von der Welt gefolgert werden müssen; da wenigstens eine Lehre von Gott, die der Erfahrung widerspricht, kaum ein Recht zu unserm Beyfalle hat; so würden wir, wenn die bekannte Welt ein Jammerthal wäre, entschuldigt seyn, wenn wir vermutheten, daß übermenschliche Lehren von einem bessern Zustande nach dem Tode, uns von dem Urheber der vorzüglich bösen Welt nur deßwegen

wegen mitgetheilt würden, um uns durch falschen Trost abzuhalten, den herrschenden Stand des Elendes, dem er uns unterworfen hätte, nicht freywillig zu verlassen. Möchte doch die Einfalt derer erleuchtet werden, welche die falschen Klagen über das Jammerthal dieses Lebens für eine Gott ehrende und fromme Wahrheit halten! Man sehe den folgenden einzigen gründlichen Beweis von dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes. Er ist auf den Wehrt des uns bekannten Lebens gebaut. Ist sein Grund falsch; so ist eine trostlose Atheisterey wahr.

§. 5.

a) Die rückgängige Progreßion ins Unendliche, die den ersten Anfang der Summe aller entstandenen Dinge leugnet oder in Zweifel zieht, ist eine in sich selbst falsche scheinbare Vorstellung oder ein Widerspruch. Erste Wesen, die zuerst entstunden, muß die Vernunft annehmen. Wollen wir vor denselben in ein Nichts gleichsam hineinschauen? Dagegen widersetzt sich der wesentliche Trieb unsers Verstandes. Wir denken mit geringerer Schwierigkeit etwas Ewiges oder Selbstständiges. Aber nur Eins. Denn nach Gedanken, die auf Erfahrung gegründet sind, haben alle Dinge, auch die Substanzen, ihren Ursprung. Nur ein einzig selbstständiges Wesen ist wahrscheins

scheinlich. Ja, das Daseyn desselben ist gewiß. Denn, was einen Anfang nimmt, hat seine Ursache. Die ersten Wesen, die einen Anfang nahmen, haben also ein selbstständiges Wesen zur Ursache. Ja, es ist ein einzig selbstständiges Wesen. (Man sehe III. 14.)

b) Die ganze Welt ist theils ein mittelbares, theils ein unmittelbares Werk des selbstständigen Wesens. — Dieses Werk ist, als ein Ganzes, sehr gut; es ist auf tausendfache Art beständig so beschaffen, als ein Werk einer Absicht, die sich die allgemeine Summe der Glückseligkeit vorsetzt, beschaffen seyn muß. (§. 4.) Das Gute übertrifft in derselben die Summe des Bösen; selbst das Böse wirkt mehr Gutes, oder kömmt durch Ursachen, die mehr Gutes wirken. — Nach der allgemeinen Erfahrung, daß ordentliche und auf vielfältige Art nützliche Dinge auch verständige Ursachen haben, (III. 11.) ist zu schliessen, das ewige Wesen sey ein verständiger Geist, welches auch aus dem Daseyn vieler verständigen Wesen folgt, die nach unserer Erfahrung nur durch andre verständige Wesen das Leben erhalten.

c) Das Daseyn aller vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Kräfte in der Welt ist von dem selbstständigen Wesen, als ihrer ersten Ursache, gewirkt. Seine Kraft ist also grösser,

als die Summe aller andern wirklichen Kräfte.

d) Das Werk des selbstständigen Wesens ist, als ein Ganzes, sehr gut; ein Inbegriff und Wohnsitz eines, mit wenigem Uebel vermischten, Vergnügens einer unzähligen Menge lebendiger Wesen von verschiedener Art. Das selbstständige Wesen ist also sehr gütig; gütiger, als jede andre Person, ja, als die Summe aller gütigen Neigungen. Denn sie kommen alle von ihm, als der ersten Ursache. Wäre der selbstständige Geist mit seiner sehr großen Kraft bösartig; so würde in seiner Welt nichts Gutes seyn, oder wenigstens das Uebel herrschen.

e) Niemand ist fähig, einen größern Verstand, eine größere Macht, eine größere Güte zu erdenken, als die wir an dem selbstständigen Geiste erkennen. Sein Verstand ist Allwissenheit; seine Macht ist Allmacht, zu wirken alles, was er will; seine Güte ist die höchste. Die Pflicht des Glaubens (III. 27. a.) verhindert einen jeden Vernünftigen, diesen Eigenschaften des selbstständigen Geistes, auch nur in der Vermuthung, Gränzen zu bestimmen. Denn ein solcher Gedanke wäre nicht nur unwahrscheinlich, sondern auch trostlos, und daher dem selbstständigen Geiste mißfällig. (Das System der

Indeterministen von dem Ursprunge der freyen Handlungen aus unentscheidenden Gründen ist (III. 6.) nicht nur falsch, sondern auch diesen göttlichen Eigenschaften zuwider.)

f) Dieses Geistes Daseyn ist ohne Anfang. Sollte es denn ein Ende haben? Alles, was ist, das dauret, wo es nicht durch eine Ursache vernichtet wird. Durch welche Kraft sollte der selbstständige Geist zernichtet werden? Nicht durch seine eigene; dieses ist nicht nur ein Widerspruch, sondern es ist auch eine Eigenschaft der Geister, daß sie fortdauren wollen. Auch nicht durch andre Kräfte; denn sie sind von ihm selbst gewirkt. Der selbstständige Geist ist ewig im höchsten Verstande, ohne Anfang und Ende.

g) Dieser ewige Geist ist einzig, ohne seines Gleichen. Nur er ist (a) selbstständig; nur er ist im vollkommensten Verstande ewig; nur er ist allwissend, allmächtig, allgütig; nur er ist der vollkommenste Geist. (I. 67. Anm. 2.)

h) Der einzige, selbstständige, ewige, allwissende, allmächtige, allgütige Geist und Urheber aller Dinge, dessen Daseyn erwiesen ist, wird durch das Wort Gott bezeichnet. Es ist also ein einziger Gott, dessen bewiesene Eigenschaften die Ewigkeit, die Allmacht, die Allwissenheit und die Allgüte sind.

i) Sobald man einsieht, daß ein Zweifel an dem Daseyn Gottes und dieser seiner Eigenschaften, die Wohlfahrt unserer Seele in Gefahr setzt, uns die reinesten Vergnügungen und Tröstungen raubt; so muß der Satz von Gottes Daseyn, vermöge der Glaubenspflicht, (III. 27. a.) doch eine moralisch und practisch gewisse Wahrheit bleiben, wenn man auch den Beweis derselben nicht entwickelt denken, oder vergessen haben sollte.

k) Gott wird unsre Seelen unsterblich erhalten, in dem innerlichen und persönlichen Leben. (I. 16.) Auch dieses ist eine practisch gewisse Wahrheit. Denn 1) ihr Untergang bey dem äußerlichen Tode hat nicht den geringsten Beweis für sich. 2) Wir wünschen die Unsterblichkeit von beyderley Art, sobald wir einen Begriff davon haben, und aus dem Satze von der herrschen Summe des Guten (in der von Gott gewirkten Welt) mit Recht schliessen, daß ein unaufhörliches Leben unserer Seele ein Inbegriff eines darinnen herrschenden (vielleicht endlich eines mit keiner Widerwärtigkeit vermischten) Vergnügens seyn würde. 3) Ein Geist liebt das Daseyn derer, die von ihm abstammen, die durch ihn glücklich sind, die es erkennen, und sich darüber freuen. Sollte also Gott nicht das Daseyn der

menschlichen Seelen wollen, die ihn theils erkennen, theils allesammt Kräfte dazu haben; denen er den Trieb der Erkenntniß seiner Werke anerschaffen hat; die von einem Grade derselben zum andern fortzuschreiten fähig sind, und die es zum Theil einsehen, welches Feld der Erkenntniß und des reinsten Vergnügens bey längerer, ja unaufhörlicher Fortdauer ihnen offen stehe? 4) Es ist auch wider die Glaubenspflicht, zu denken, daß die Allmacht Gottes nicht mächtig genug sey, sie in einem unaufhörlichen Leben zu erhalten. 5) Wir werden bald sehen, daß die Zuversicht zu unserer Unsterblichkeit (oder wenigstens zu einem Leben jenseit des Grabes) der stärkste Antrieb zur Tugend sey, die ordentlicher Weise schon unser jetziges Leben glückseliger macht, und deren Uebertretung uns wenigstens in die wichtigste Gefahr setzet, wenn ein Leben nach dem Tode, welches durch so viele Gründe wahrscheinlich ist, wahrhaftig Statt findet. Also ist der Satz von der Unsterblichkeit unserer Seelen eine practisch gewisse Wahrheit. Allein die Art unsers Schicksals nach dem äusserlichen Tode, läßt sich durch keine Erkenntnißgründe der sich selbst gelassenen Vernunft bestimmen. Sie hat einigen Begriff von dem Seelenschlafe, (I. 20.) von der Seelenwanderung, (I. 17.) von der Auferstehung und Ver-

wandlung. (I. 19.) Aber sie entscheidet nichts, auch nicht einmal durch vorzügliche Vermuthung. Ich hoffe, einen jeden, der wegen Vorurtheil und Laster nicht wider die Unsterblichkeit seiner Seele eingenommen ist, von der Wahrheit derselben durch richtige Gründe überzeugt zu haben. Aber ich gestehe, daß ich mich selbst nicht würde überzeugen lassen, durch die gewöhnlichsten scheinbaren Demonstrationen der berühmtesten Philosophen Der Wolfische Beweis in seiner deutschen Methaphysik ist folgender: Die Seele ist wegen ihrer Einfachheit unverweslich. Sie bleibt sich nach dem Tode ihrer bewußt, weil kein zureichender Grund ist, warum sie das Bewußtseyn verlieren, und nicht vielmehr, wie durch die Geburt, so durch den Tod, neue und bessere Kräfte bekommen sollte. Also ist sie unsterblich. Welche Wunder thut nicht das Formular vom zureichenden Grunde? Der Herr Professor Meier, der anfangs einsah, daß die Unsterblichkeit der Seele keine strenge Demonstration leide, glaubte doch zuletzt, daß in folgenden Vorstellungen eine Demonstration sey: Die Welt ist die beste; in der besten Welt muß alles, oder die Welt selbst, auf alle mögliche Art zur Verherrlichung Gottes vorgestellt oder betrachtet werden. Jede Seele hat

eine

eine solche ihr eigne Art der Vorstellung von der Welt. Diese Art der Vorstellung muß in der besten Welt ewig bleiben. Also sind die Seelen unsterblich. Mich dünkt, nicht eine jede mögliche Art der Vorstellung von der Welt, sondern nur, wenn das Daseyn und die Fortdauer dieser Art der Vorstellung die Summe der allgemeinen Glückseligkeit nicht vermindert, sondern vermehrt, gereiche zu Gottes Verherlichung oder zur Erkenntniß von seiner Macht, Weisheit und Güte. Durch diese Einschränkung wird der Beweis des Herrn Professors ungültig. Der Herr A. Baumgarten (Met. §. 781.782.) demonstrirt durch eine Harmonie der Worte, wie folget: Die Persönlichkeit oder Unsterblichkeit ist in dem Wesen der Seele gegründet, also unveränderlich. Sie muß folglich wohl unsterblich seyn. Die Lehre vom Wesen ist eben ein solches Formular, als die Lehre vom zureichenden Grunde. Der höchstverdiente Hr. Hofr. Daries schließt (Psych. rat. §. 51.): Weil die Seele als Geist, ohne vom Körper Anlaß zu nehmen, denken kann; so kann sie, wenn sie nicht mehr als Seele denkt, ihre Gedanken fortsetzen. Dieses Vermögen ist ihre Unsterblichkeit. Und (Civ. Dei §. 86.) schließt der Herr Hofrath: Daß die Ungefall-

nen und Bekehrten darum unsterblich seyn mußten, damit sie beständig zu höhern Stufen der Glückseligkeit gelangten; die Rebellischen aber mußten unsterblich seyn, damit sie in einem wirklich unseligen Zustande beständig blieben, und auf keine Art glücklich würden; und weil sie, wenn Gott sie vernichtete, einigermaßen glücklich wären, so würde sie Gott niemals vernichten. Dieses weiß die heutige Vernunft aus den Eigenschaften Gottes zu demonstriren. Gott muß den Sündern, nach einer ihr bekannten Heiligkeit, sogar das Glück der Vernichtigung versagen. Der Herr Doktor Crusius behauptet in der Metaphysik die Unsterblichkeit der Seelen aus ihrer Fähigkeit zu einem Bestreben nach einem ewigen Zwecke; diese Fähigkeit wäre vergeblich, wenn sie nicht ewig daureten und ewig lebten. Mich dünkt, die gesagte Fähigkeit sey nichts anders, als die Vernunft, und dieselbe sey auch bloß für das erste Leben nicht vergeblich. Ferner behauptet der Herr Doktor die Unsterblichkeit der Geister, weil sie letzte Zwecke Gottes wären. Allein, da durch eine Folge von Geistern auch die Summe der Glückseligkeit anwächst, wenn gleich einige vergehn sollten; so dünkt mich, es sey nicht eher zu erweisen, daß

ein jeder Geist ein letzter Zweck Gottes sey, als bis man erwiesen hat, daß sie alle unsterblich sind. Es ist eine Wahrheit in zweyen Redensarten, davon keine die andre erweiset. Doch ich gehe weiter zur Betrachtung der göttlichen Gerechtigkeit.

1) Die auf wahre und wahrscheinliche Erkenntniß gegründete Neigung und Fertigkeit eines gemeinnützigen Wandels ist Tugend. Das Gegentheil ist Laster. Dem Gütigsten ist die Tugend ein unmittelbarer Gegenstand des Wohlgefallens, das Laster aber des Mißfallens. Er hat schon in diesem Leben die Tugend ordentlicher Weise zur Ursache einer vorzüglichen Glückseligkeit des Tugendhaften, und das Laster zu einer ordentlichen Ursache des Verdrusses und Elendes derjenigen gemacht, die es ausübe n und sich daran gewöhnen. Nur einige Tugenden von gewisser Art und zu gewissen Zeiten kosten Opfer, die nicht hier vergolten werden. Nur einige Laster bringen dem Lasterhaften solche Vortheile, die ihm hier zuletzt nicht zu größerem Schaden gereichen, und die er durch Tugend nicht eben sowohl und noch besser würde erhalten haben. Die Seelen sind unsterblich. Gott, dem Tugend gefällt und Laster mißfällt, wird durch den Zusammenhang dieses Lebens mit dem künftigen alle Tugend belohnen und alles Laster bestrafen. Die Belohnungen

und die Strafen Gottes des Allmächtigen, sind nach der Pflicht des Glaubens einem Nachdenkenden von unbestimmlicher und höchstmöglichen Wichtigkeit, und practisch gewiß genug, da Gott einen Gefallen an der Glückseligkeit der Geisterwelt hat; da die mit Tugend verknüpfte Geselligkeit ein unentbehrliches Mittel ihrer Glückseligkeit ist, und auch in dem künftigen Leben seyn wird; und da wir wissen, daß Belohnung und Strafe die Summe der Tugenden vermehren, die Summe der Laster verringern und zernichten. Also ist Gott unser Oberherr. (III. 23.) Sein Gesetz ist: Befördre die allgemeine Vollkommenheit. Dies Gesetz ist höchstrechtmäßig. Gott ist also der rechtmäßigste Oberherr und Gesetzgeber. Weil er allwissend und höchstgütig ist; so wird er die Gesetze auch auf die gemeinnützigste Art in Strafen und Belohnungen ausüben; ohne eine mit dem allgemeinen Besten streitende Partheilichkeit. Also ist er höchstgerecht. Die Gerechtigkeit ist seine Eigenschaft.

m) Heilig ist der Herr unser Gott. 1) Er hat nicht seines Gleichen an Erkenntniß, Güte und Macht, oder mit einem Worte, an liebenswürdiger Majestät. 2) Er will selbst nichts thun, wodurch die höchstmögliche Summe des

Gu:

Guten würde verringert werden. Er handelt aus wesentlicher Vollkommenheit des Verstandes und des Willens allezeit so, als wenn die Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit eine ihm von einem mächtigern Oberherrn aufgelegte Pflicht wäre. 3) Er ist der rechtmäßigste Gesetzgeber und der gerechteste Richter in der Ausübung.

n) Gott ist der Allweise, das ist, der Allwissende mit der höchsten Güte.

o) Gott hat die ersten Substanzen gewirkt, die einen Anfang nahmen. Gottes Thätigkeit, wodurch er Substanzen wirkt, heißt die Schöpfung. Gott ist der Schöpfer. Ob Substanzen auch mittelbar von Gott durch andre Wesen gewirkt werden, welches eine mittelbare Art des Schaffens wäre, wird von der Vernunft (III. 10.) nicht entschieden.

p) Die Wahrheit von Gottes Allmacht und Allwissenheit, sofern diese seine Eigenschaften alle Dinge an allen Orten zum Gegenstande haben, überzeugt uns auch von einer solchen Allgegenwart, die keine Unermeßlichkeit, auch keine Ermeßlichkeit der Ausdehnung ist. (II. 9.) Wir dürfen ihm keine Ausdehnung zuschreiben. Seine Allgegenwart besteht in der Erkenntniß aller Begebenheiten an allen Orten, und in dem Vermögen, allenthalben zu wirken, wo er will.

q) Gott wird bloß durch Schlüsse aus der Beschaffenheit der Welt, aus seiner Selbstständigkeit, und aus der Pflicht des Glaubens in seinen Eigenschaften erkannt. Er ist unvergleichbar und unbegreiflich. (Doch nicht, wie Bayle nini glaubte, ein Inbegriff von Eigenschaften, deren Vorstellung in sich selbst widersprechend und falsch ist.) Aus dieser Unbegreiflichkeit folgt, daß wir ihn, als unausgedehnt und unsichtbar denken müssen.

r) Gottes Rathschluß ist ewig ohne Anfang; er ist nicht gewirkt, selbst nicht von seinem Verstande. Der Wille, daß dasjenige, welches wird, werden sollte, und die Vorstellung von allem Wirklichen, und von allen möglichen Gegenständen, die er sowohl, als die wirklichen denkt, sind von gleicher Ewigkeit ohne Anfang. Sonst wäre sein Verstand nicht immer der vollkommenste, nicht immer Allwissenheit gewesen. Gottes Rathschluß ist ferner allgemein und unfehlbar. Alles, was darinnen enthalten ist, das geschicht zu seiner Zeit, nichts mehr, nichts weniger, nichts anders. Wer dieses nicht zugiebt, stellt sich Gott weder als allwissend noch als allmächtig vor. Gottes Rathschluß ist ferner unveränderlich. Die Veränderung des

Vorsatzes ist eine Folge der Schwachheit und der abgeänderten Erkenntniß.

f) Gottes Rathschluß ist die unfehlbar prädestinirende erste Ursache der ganzen Welt, des Guten und des Bösen, der Tugenden und der Laster, die ausgeübt werden, der Belohnungen und Strafen, die darauf erfolgen sollen, wie auch der Wirkung des Lohns und der Strafen zum allgemeinen Besten der Geisterwelt. Kurz, alles ist von Gott prädestinirt; aber keine Tugend ohne Lohn, kein Laster ohne Strafe, kein Lohn und keine Strafe ohne den Nutzen derselben, sind prädestinirt. Der Misverstand dieser Lehre ist (III. 22. f.) gehoben. Der Beweis ist die Unfehlbarkeit und Allgemeinheit (r) des göttlichen Rathschlusses.

t) Die Welt, als ein Ganzes, ist die beste unter allen, die der allwissende Verstand sich vorstellt, die beste, weil das Böse mit dem Guten in dem für die allgemeine Glückseligkeit vortheilhaftesten Zusammenhange steht, (§. 3.) und die höchstmögliche Summa des Vergnügens und der Glückseligkeit im Ganzen gewirket wird. Wäre die Welt nicht die beste; so müßte Gott entweder an Macht, oder an Güte, oder an Erkenntniß einen Mangel haben. Die Lehre von der besten Welt wird wahrlich nicht widerlegt,

wenn ein aus Witz übermüthiger Schriftsteller einen traurigen und unwahrscheinlichen Roman erdichtet, worinnen der Held so viel Unglücksfälle und Laster erlebt und ausübt, als sonst 1000 Personen nicht erleben und erfahren. Ich ziele auf den Optimisme.

u) Prädestinirend will Gott von Ewigkeit alles, was erfolgen wird; aber das Gute mit der Prädestination des Wohlgefallens, das Böse mit der zulassenden Prädestination, weil er nach der ewig erkannten Substanzialdirection der Dinge (II. 3.) diese Folge des vielen Guten und wenigen Bösen im Ganzen, als die beste der Ordnungen erkannte, die sich denken lassen. Kein Laster, welches ausgeübt wird, ist wider seine zulassende Prädestination; aber alles Laster ist wider sein Gesetz, und wider sein Wohlgefallen.

v) Gott ist unschuldig an dem Uebel, welches erlitten, an dem Laster welches ausgeübt wird. (III. 22. c und d.) Denn die Welt ist im Ganzen die beste. (t) Das Böse, was darinnen ist, stehe in dem vortheilhaftesten wirksamen Verhältnisse gegen das Gute, die Laster sind wider sein Gesetz; er läßt das Uebel mit Weisheit und Güte geschehen und erfolgen. Also ist er unschuldig an demselben. Das Daseyn des Uebels ist gegen seine Heiligkeit (m) kein Einwurf. Andre suchen

Got

Gottes Unschuld dadurch zu retten, daß sie sagen, das Böse komme nicht von Gott, sondern entweder von dem Wesen, oder von den eingeschränkten Kräften der Dinge, oder von der aus keinen entscheidenden Ursachen erfolgenden Wahl freyhandelnder Personen. Aber wer hat das Wesen der Dinge, die eingeschränke Kräfte haben, das ist, diese Dinge selbst erschaffen oder zur Wirklichkeit gebracht? Ihr Daseyn hängt von Gottes Rathschluß ab. Und die Lehre von unentscheidenden Ursachen freyer Handlungen ist falsch, und würde (lll. 22. c und d.) wenn sie wahr wäre, ein Einwurf gegen Gottes Unschuld seyn.

w) Die Ursachen sind, so wie sind, den erfolgenden Wirkungen unentbehrlich. Alles, was Gott mittelbar, oder durch gewisse Ursachen wirkt, unmittelbar oder durch Allerley zu wirken (lll. 5.) ist kein Gegenstand des göttlichen Verstandes, folglich auch nicht der Allmacht. Gott ist also dennoch allmächtig, ob er gleich des Bösen da, wo es ist und seyn wird, und so lange es dauren wird, sich bedient, das Beste zu wirken, und obgleich keine andre Art, das Beste zu wirken, erdenklich oder möglich ist. Ein Gleichniß soll es erläutern. Gott wirkt durch subordinirte Ursachen a, b, c, d, — z. Unter diesen Ursachen ist Böses. Z überwiegt alles an Wichtigkeit des Gu-

ten. Seine Welt gehe dies Alphabeth durch. Man erkühne sich nicht, zu denken, Gott habe eine Art der Thätigkeit in seiner Macht, die Wirkung Z unmittelbar, oder doch anders als durch a..y zu wirken, oder die Ordnung umzukehren. Dies zu denken, ist der Substanzialdirection zuwider. Also ist es auch kein Gegenstand seines Willens. Gott thut und wirkt doch alles, was er thun und wirken will, ob er gleich diese umgekehrte Art der Folge weder will, noch wirkt. Gleichwie es kein Gegenstand der Allmacht ist, einer Substanz zwey solche Beschaffenheiten oder zwey solche Umstände, die mit einander streiten zugleich zu geben, oder einen Körper von der Erde in die entfernte Sonne ohne Bewegung zu versetzen, oder eine Bewegung zu verursachen, die keine Direction oder Geschwindigkeit hätte; so gehört es auch nicht zur Allmacht, eine solche Folge von Ursachen und Wirkungen zu machen, von welcher sein ewiger Verstand dieses Verhältniß nicht denkt. Sein Wille, seine Allmacht sind nicht so regellos, als unsre Unwissenheit und unser Irrthum, wenn wir in unserer Erdichtung Dinge auf einander folgen lassen, und (und ob sie gleich nicht dazu geschickt sind) Ursachen und Wirkungen nennen. Wer nicht diese richtigen Gedanken von Gottes Allmacht hat, sondern vielmehr glaubt, sie ver-

möge alles ohne Mittel oder durch allerley Mittel; der wird Gott, wegen des Daseyns des Bösens, nicht allwissend, nicht höchstgütig und also nicht unschuldig finden. Die Allmacht ist das Vermögen des Allwissenden, alles und jedes was er wirken will, aber dieses unmittelbar, jenes mittelbar, dies durch solche Mittel, das durch andre Mittel zu wirken.

x) Gottes Welt hat kein Ende ihres Daseyns. Denn nichts vergeht, ohne zu wirken, und unsre Seelen sind unsterblich. (k) Die unaufhörliche Geisterwelt heisse das Reich Gottes. Er hat ein ewiges Reich.

y) Jeder Unterthan Gottes geniesst während seines ganzen Daseyns und in jedem Augenblicke so viel Gutes, als ihm die Allmacht zu geben vermag, und welches dem Reiche Gottes nicht schadet. Niemand leidet mehr und länger Böses, als in Absehn auf das Ganze nöthig ist. Wo das allgemeine Beste des Reichs es verstattet; so hört alles Uebel gänzlich auf, und dauret nicht länger, als bis die Allmacht mit Weisheit es verstören darf. Dies sind lauter Sätze, die aus der Wahrheit der weisen und allmächtigen Güte folgen. Eine solche Freiheit, die anders handelt, ist (III. 20.) keine göttliche Eigenschaft.

z) Gott handelt in seinem Reiche nicht partheiisch, wenn er nach der Regel des allgemeinen Besten Einigen (auch ohne Verdienst) an Gutem und an der Befreiung von dem Uebel solche Vorzüge ertheilt, die er nach eben dieser Regel nicht unter Mehrere ausbreitet, und auch nicht gänzlich fehlen läßt. Sein uns unbekanntes Reich erfodert vielleicht auch unverdiente Vorzüge, die entweder dem Ganzen nützen, oder Niemanden schaden. In jeder Mittheilung des Guten handelt Gott weise, aber er theilt seine Gnaden nicht immer in der Absicht aus, Tugend zu vergelten.

aa) Alle göttliche Strafen werden in Absicht auf das Beste des Reichs ausgeübt; sie müssen den Gestraften oder Andre bessern, oder vor grössrem Uebel bewahren. Ohne diesen Zweck stürzt seine Strafe keinen unsterblichen Geist in ein unaufhörliches Elend, in einen unaufhörlichen Zustand, worinnen kein Gutes ist, oder das abwechselnde Elend das Uebergewicht hat. Dieses folgt unmittelbar aus seiner höchsten Güte, folglich auch aus seiner Gerechtigkeit. Denn in weiser Güte ist er gerecht. (l.) Es ist auch wider die Glaubenspflicht, wenn man sich der Vermuthung überläßt, daß die allwissende Allmacht keine Mittel wisse, einen lasterhaften Geist früh oder spät so zu bessern, daß er einer Glückseligkeit fähig werde,

de, die dem Reiche nicht schadete. Wären aber auch solche unverbesserliche böse Geister; so wird die Allmacht sie zernichten, wenn dem Reiche Gottes einige Exempel eines zur Strafe ewigen Elendes nicht unentbehrlich sind. Wir haben in der sich selbst gelassenen Vernunft keine Gründe, diese Unentbehrlichkeit zu vermuthen. Alsdann aber ist es auch unsre Pflicht, uns keinen Theil des göttlichen Reichs so elend vorzustellen. Denn durch diese Vorstellung wird die befohlne Liebe des allgemeinen Besten, die in einem Tugendhaften ist, in hohem Grade beunruhigt, besonders, da man sich selbst nicht unschuldig weiß; und dennoch sind dem Menschen, welcher nachdenkt, überhaupt die Strafen, die der Allmächtige ausüben kann, schon von solcher Wichtigkeit, die er nicht durchzudenken vermag, wenn er gleich kein strafendes unaufhörliches Elend vermuthet. Durch die Vorstellung von einem solchen Elende wird es ihm schwerer, Gottes höchste Güte, Allweisheit und Allmacht zu glauben. Die Freude über Gottes Daseyn und Eigenschaften, worinnen unsre Liebe gegen denselben besteht, vermindert sich durch diese erschröckliche Vorstellung von unsterblichen Elenden, die beständig gestraft werden, und ihr von Gott gewirktes Daseyn verwünschen. Allein,

daß

daß die privativen Strafen Gottes, welche in der Ermangelung des Lohns bestehen, unaufhörlich sind; dagegen hat die Vernunft nichts einzuwenden. Doch es ist nicht ausgemacht, ob der Zweck der göttlichen Strafen nicht zu gewisser Zeit erfüllt sey. In diesem Falle wären aufhörende Strafen wahrlich nicht vergeblich und unweise gewesen. Der Herr D. Crusius hat sich geirrt, als er eine Vergeblichkeit solcher aufhörenden Strafen zu beweisen vermeinte. Gottes Strafgerechtigkeit ist zwar eine Eigenschaft des Unendlichen, das ist, des ewigen und des höchstvollkommenen Geistes. Aber wenn man nicht scheinbare Beweise liebt, die doch nichts als eine Harmonie der Worte sind; so wird man aus seiner Ewigkeit nicht die Ewigkeit seiner Strafen schließen. Nicht alle von Gott gewirkten Zustände sind ewig. Gott ist zwar ewig gerecht. Aber zur Gerechtigkeit gehört eben sowohl, nicht ohne Zweck die Strafe fortzusetzen, als sie wider denselben nicht aufhören zu lassen. So ist seine Gerechtigkeit beschaffen, und darum nennen wir sie höchstvollkommen, unendlich vollkommen, oder unendlich.

bb) Das Reich Gottes hat eine für uns unabsehliche Weite, eine unerforschliche Mannichfaltigkeit der Unterthanen, und der entweder

ge-

gegenwärtigen oder künftigen Verbindungen derselben mit einander. Daraus folgt, daß wir die Ausübung der göttlichen Gerechtigkeit nicht verstehen, und über sehr viele Fragen im Zweifel bleiben müssen. Es lassen sich allerdings solche Zwecke und Umstände einer Regierung denken, daß ein Oberherr, ohne Nachtheil seiner Gerechtigkeit, auch diejenigen straft, die noch keine Idee von seiner Oberherrschaft haben, und mit den traurigen Folgen ihrer Unwissenheit gleichsam den Anfang machen, die Oberherrschaft zu erkennen. Ferner lassen sich solche Umstände erdenken, daß der Oberherr berechtigt ist (nemlich durch das allgemeine Beste) solche Handlungen und Neigungen zu strafen, deren Fortsetzung und Nachahmung gefährlich ist, aber die von einigen derer, die dafür gestraft werden, nur aus Unwissenheit, (daß ihre Ausübung dem Gesetzgeber mißfalle) sind ausgeübet worden. Nemlich die Rechtfertigung einer solchen Strafe liegt vielleicht darinnen, daß die durch die Thaten angenommenen und gestärkten Neigungen nicht anders bezwungen werden, als durch die Erfahrung von traurigen Folgen dessen, was aus Unwissenheit geschehen ist. In diesem Falle würde die Ausübung der Strafe, mehr eine allgemeine Sorgfalt für das allgemeine Beste, als die Wir-

kung einer eigentlichen Gerechtigkeit, dennoch aber derselben keinesweges zuwider seyn. Wie aber Gott in seiner Regierung mit denen verfahre, die ihn in diesem Leben nicht erkannt, oder seine Gesetze höchstirrig verstanden haben; ob er ganze Geschlechter für die Schuld der Stammväter auch nach diesem Leben etwas leiden lasse; ob er alsdann bloß beraubende oder auch peinliche Strafen ausübe; ob ein gewisser Grad des guten Herzens und der Tugend nicht zureichend sey, einen Menschen nach dem Tode von peinlichen Strafen zu befreyen; ob Gott nicht gewisse Laster aus der Zahl derer ausnehme, die unter gewisser Bedingung vergeben, oder mit gelinderer Strafe vergolten werden; ob er mit allen Geschlechtern der Geister gleich strenge verfahre; ob er nicht, um gegen Einige ohne Schaden des Reichs gelinder zu seyn, das Leiden eines vielgültigen und freywilligen Bürgen annehme: alles dieses entscheidet die sich selbst gelassene Vernunft nicht, ob es gleich Gelehrte genug giebt, welche, nach der Demonstrirsucht itziger Zeit, ein unbescheidenes Vertrauen auf die menschliche Vernunft setzen, und aus dem Wesen Gottes entweder die Nothwendigkeit eines ewigen Elendes für eine jede Sünde, oder die Unentbehrlichkeit einer Vermittelung durch einen hohen Bürgen zu demonstriren vermeinen.

cc) Dieses aber ist zuverläßig, daß Gott nicht für solche Laster strafe, die nicht ausgeübt sind, sondern nur ausgeübt seyn würden, wenn er seine Unterthanen in diese und jene Schicksale versetzt hätte. Denn solcher bloß möglichen Laster würden in jedem Menschen eine Billion zu bestrafen seyn. Ueberdies wirken die bloß möglich gebliebenen Laster schlechterdings nichts, weder in dem Menschen, der dazu fähig war, noch durch ein schlimmes Exempel. Es ist also keine Strafe nöthig, um diese in der Möglichkeit gebliebenen Wirkungen zu vermindern oder zu zernichten. Ferner ist zuverläßig, daß Gott durch den Gebrauch seiner Allmacht alle böse Neigungen und alle Laster verhütet, so oft es nach seiner Allwissenheit geschicht, ohne etwas zu zernichten, dessen Daseyn für das ganze Reich mehr gut als böse ist. Denn er hat kein unmittelbares Wohlgefallen, weder an dem Laster noch an der Strafe desselben. Wenn er ein Laster oder eine böse Neigung zuläßt; so ist sonder Zweifel die Dauer derer Dinge, welche die entscheidenden Ursachen davon sind, wegen anderer und besserer Wirkungen, die er allwissend voraussieht, für das ganze Reich vortheilhaft. Wenn er straft; so ist das Strafübel ganz gewiß ein Hinderniß größerer Nachtheile, die sonst sein Reich leiden

würde. Ich merke hier im Vorbeygehen an, daß das Wort Sünde nichts anders, als das Wort Laster bedeute, doch mit dem Zusatze, daß es diesen Namen deßwegen führe, weil die Laster unter dem göttlichen Mißfallen und in einer practisch gewissen Gefahr stehen, von ihm auch nach diesem Leben mit positivem Uebel bestraft zu werden. Das Laster, folglich auch die Sünde, befindet sich bey allen Menschen, auch bey denen, die niemals etwas von Gott gehört haben, oder nur solche Götzen verehren, die den Namen der Gottheit nicht verdienen.

dd) Gottes Rathschluß, Gottes Prädestination ist die erste Ursache alles Daseyns, aller Veränderungen, aller Begebenheiten der Welt. Diese Kraft seines allmächtigen, höchstweisen und höchstgütigen Rathschlusses heißt die göttliche Providenz. Sofern die Fortdauer einer jeden Sache, so lange sie dauret, durch diesen Rathschluß, durch diese Providenz bestimmt wird, so, daß nichts ohne und wider dieselbe fortdauret, nennt man sie die Erhaltung. Sofern alle Abänderung in der Welt, besonders der vernünftigen Geister, durch die Vorsehung bestimmt ist, so, daß nichts ohne und wider sie abgeändert wird, nennet man sie die Regierung. Die Providenz ist unfehlbar. Denn dieses bedeutet nichts anders,

ders, als daß sein Rathschluß unfehlbar sey. Sein Rathschluß ist auch allgemein, und hat zum Gegenstande alles, was wirklich wird. Also erstreckt sich die Providenz über alles, über Gutes und Böses, über Tugend und Laster, über Glück und Unglück, über Kleines und Großes. Die Geschwindigkeit der Bewegung des Sonnenstäubchens steht unter der Providenz. Nur schwache Seelen finden Mühe, dieses zu glauben, weil sie sich die Providenz nach menschlicher Art als eine mühsame Sorge vorstellen, welche die Kräfte schwächt, und nicht Zeit und Vermögen genug übrig läßt, für das Größere zu sorgen, wenn der beschäfftigte Mensch sich mit so vielen Kleinigkeiten beschwert. Ueberdies ist alles Große eine Sammlung vom Kleinen. Wehe uns, wenn nicht jedes Lufttheilgen unter der Providenz stünde. Man redet viel von einer allgemeinern und specialern Providenz. Unter den letztern sollen die Menschen, und besonders die Frommen stehen. Dieses ist ein ungeschickter Ausdruck der Wahrheit, daß sie bey sonst gleichen Umständen mehr Gutes von der Vorsehung zu geniessen haben. Denn Gottes Allwissenheit von allen Dingen ist gleich, und er regiert und erhält alles, es sey leblos oder lebendig, es sey Thier oder Mensch, die Frommen und die Gottlosen, allezeit so, daß die allge-

meine Glückseligkeit und sein Reich nicht Schaden leiden, sondern die höchste Summe des Guten erhalten und befördert werde. Wider die Providenz hat man viele eitle Einwürfe gemacht. Man giebt vor, das Daseyn des Uebels streite mit derselben. Aber da Gott unschuldig daran ist, (v) da durch diese Ordnung der Dinge die höchstmögliche Summe des Guten erhalten wird, und da eine unterbrochene oder verkehrte Ordnung, die nach unserer Einbildung eben dasselbe Gute wirken soll, (w) kein Gegenstand der Allmacht ist; so verschwindet der Einwurf. Einige schwache Geister haben deswegen die Providenz verworfen, weil nach ihrer Meinung viele Dinge, welche umkommen, oder zu einem schlechten Gebrauche verwendet werden, entweder nicht da seyn, oder bessere Wirkungen haben müßten, wenn eine Providenz wäre. Z. E. viele mögliche Pflanzen, Thiere und Menschen kommen nicht zur Existenz, oder ersterben vor ihrer Vollkommenheit, wie es scheinet, ohne Nutzen. Aber wer nicht den ganzen Zusammenhang der Dinge kennt, urtheilt über den Nutzen nicht mit Sicherheit. Der Saame eines Apfelbaums, der bis zum Apfel vollkommen wird, ist wohl nicht für unnütz zu halten. Man urtheile eben so bey andern ähnlichen Fragen. Dabey müssen wir uns auch erin-

nern, daß die Schönheit einer Structur, die so schleunig vergeht, dem Allmächtigen und Allweisen nicht mühsamer geworden sey, als wenn die Structur unregelmäßig gewesen wäre. Einerley Art von Dingen hat nach dem verschiedenen Zusammenhange mit andern höchstvielerley Nutzen für die beste Welt. Menschliche Seelen, die etwa da sind, und wegen unterlassener Zeugung nicht in ein äusserliches Leben kommen, bleiben vielleicht dennoch für die Stadt Gottes eben so wichtig, als die andern, die ein größer Glück gehabt zu haben scheinen. Die Trübsal einiger Frommen und die Wohlfarth einiger Gottlosen werden demjenigen auch keine Zweifel machen, welcher bedenkt, daß die Seelen unsterblich sind, daß der Schein des Elendes und der Wohlfarth uns eben so oft betriege, als das partheiische Urtheil von Tugend und Laster; daß Gott nicht in allen Handlungen seines Regiments ein Vergelter sey; daß er Recht habe, auch ohne Verdienst zum gemeinen Besten Vorzüge zu geben und zu nehmen. Dadurch wird zugleich der Einwurf gehoben, wenn die Vorsehung zuweilen so handelt, daß ganze Familien und Länder selbst ohne Verdienst und ohne Schuld, an den Folgen des Verdienstes und der Schuld einiger wenigen Theil nehmen. Es ist ein wichtiger Satz, daß Gott

nicht allezeit als ein Vergelter handle. Alles Glück und Unglück, Krieg, Erdbeben, Ueberschwemmung, Feuersbrünste, Pest und Mißwachs; so auch die angenehmen Folgen eines fruchtbaren Wetters, einer guten Regierung, eines vortheilhaften Gewerbes, einer unvermutheten Erbschaft oder Schenkung, kommen zwar von Gott, aber wenn sie mit den Handlungen derer, welche Vortheil und Nachtheil davon haben, nicht in einem gewöhnlichen Zusammenhange stehen; wenn sie also Glücksfälle und Unglücksfälle aus unbekannten Ursachen sind; wenn sie sich nach den Graden der Nationaltugenden und Nationallaster nicht richten; so hat man sie nicht als Belohnungen und Strafen, sondern als Mittel der allgemeinen Regierung Gottes anzusehen, die man aber dennoch zur Erinnerung der Dependenz des menschlichen Schicksals von Gott, und folglich zu seiner Besserung anwenden muß. Niemand hat sich über die Vorsehung zu beklagen, daß sie ihm weniger Gelegenheit, weise und tugendhaft zu werden, und mehr zu Lastern und Fehlern verführende Umstände giebt, als vielleicht andern. Er irret vielleicht in diesem Urtheile; er weiß nicht, wie Gott ihn eben deßwegen richten werde; er darf nicht verlangen, daß Gott in der Darreichung der Mittel zum Guten, und in

den

den Zulassungen der Versuchungen zum Bösen, keine unverdiente Unterschiede mache, wenn dadurch das Beste des ganzen Reichs befördert wird. Genug, Gott handelt und richtet nach weiser Güte. Die Welt, als ein Ganzes, ist die beste. Und nach der sich selbst gelassenen Vernunft darf sich Niemand mit dem Gedanken quälen, daß er gewiß oder vielleicht ein so unseliges Geschöpf sey, welches um des göttlichen Reichs willen ein unaufhörliches Elend zu befürchten hätte; sondern die Glaubenspflicht verbindet ihn vielmehr, seinen Antheil an der besten Welt gleichfalls für sehr gut, in Betrachtung seines ganzen Daseyns, zu halten. Dieses Vertrauen hindert ihn nicht, einzusehen, daß Tugenden glückselig und Laster unglückselig machen, und daß die unbestimmlich großen Belohnungen und Strafen Gottes ihm wichtiger seyn müssen, als alle kurze Vortheile einiger Laster diesseits des Grabes scheinen mögen. Es ist eine Frage, ob der Rathschluß Gottes und seine Providenz nur einmal, nämlich bey der ersten Schöpfung, gewirkt habe, und von dieser Wirkung alle folgenden Theile der Welt dependiren, oder ob Gott bey der Folge der Mittelursachen eine Folge von unmittelbaren Thätigkeiten ausübe. Die sich selbst gelassene Vernunft darf mit Gewißheit keines von beyden behaupten.

Wahrscheinlicher ist das letzte. Denn alle wirksame Substanzen wirken oft. Wir stellen uns auch leichter vor, daß die Geschöpfe, die Gottes Rathschluß nicht wissen, in ihren Abänderungen denselben genau erfüllen, wenn Gott mit ihren vorausgesehenen Thätigkeiten in beschlossener Ordnung unmittelbare Thätigkeiten verbindet, die er gleichfalls von Ewigkeit beschlossen hatte. Aber wir haben kein Zeichen, die unmittelbare Thätigkeiten Gottes in der Welt zu kennen. Denn wir sind mit den erschaffenen Kräften und ihren Folgen zu wenig bekannt. Es giebt höchstvermuthlich (nach der Vernunft) übermenschliche Geister, die so unsichtbar, als unsre Seelen, sind, und die man, wenn sie ihre höhern Erkenntnisse und Kräfte gut anzuwenden geneigt sind, Engel, in dem entgegen gesetzten Falle aber Teufel nennet. Wenn nun in der Körperwelt ein Wunder geschicht, wer darf sagen, daß es Gott nnmittelbar wirke? Wenn Menschen übermenschliche Kräfte bekommen, wer weiß es, was sie für ein besonderes Substanzialwesen haben? Wer weiß es, was höhere Geister, die nicht Gott selbst sind, in ihnen wirken?

ee) Gott ist unveränderlich in der Dauer seines Daseyns, in seinem Rathschlusse, und in dem Besitze seiner Allmacht, Allwissenheit und

Gü:

Güte. Gott ist die zureichende Ursache des Ersten, was einen Anfang nahm. Vor demselben war er in einer stillen und einförmigen Unveränderlichkeit. Da die zureichende Ursache allemal vor dem Ursprunge der Wirkung dauret, und da Gott in seiner stillen Dauer die Ursache der ersten Veränderung war; so ist es klar, daß er eine Kraft habe, ohne vorgängige Veränderung in ihm selbst, etwas zu wirken. Also dürfen wir auch annehmen, daß mehr unmittelbare Wirkungen Gottes in gewisser Zeitordnung den Anfang ihres Daseyns haben, ohne, daß etwas, welches zur göttlichen Substanz gehört, verändert werde. Wer dieses behauptet, der leugnet alle Abänderung in der göttlichen Substanz. Ich bin keinesweges von dem Gegentheile versichert. Aber die Beweise, die man von dieser (seine Majestät nicht mehr betreffenden) Unveränderlichkeit Gottes giebt, haben mehrentheils allesammt ihre Schwächen. (II. 35.) Die Frage ist ganz unpractisch. Ich bin geneigter, zu denken, daß der ewige Rathschluß göttliche Actionen in ihm selbst erzeugt habe, die einen Anfang nahmen, und davon einige die ersten sind, auch daß mehr solche göttliche Actionen, wodurch die Dinge ausser ihm gewirkt und abgeändert werden, in Uebereinstimmung mit seinem ewigen Rathschlusse, in Gott erfol-

gen,

gen; daß er die vergangenen von den künftigen in seinem Bewußtseyn unterscheide, und folglich selbst in seinem Verstande die Zahl der vergangenen, so wie sie geschehen, nach und nach vermehrt werde. Ich bin sehr ruhig dabey; wenn man mich deswegen verläumden will, daß ich die unsre Ruhe und Pflichten betreffende majestätische Unveränderlichkeit Gottes, die ich so deutlich behauptet habe, in Zweifel ziehe.

ff) Das Vergnügen ist der ordentliche Zustand der Geister. Ueberdies ist Gott allmächtig, und weiß, daß sein ganzer Rathschluß in beschlossener Ordnung der Theile erfüllt werde. Er sieht gleichsam immer und ewig die ganze Folge der Welt, die, als ein Ganzes, sein höchstes Wohlgefallen verdienet, vor sich liegen. Er weiß, wie die Summe der Glückseligkeit in seinen Geschöpfen zunehmen werde. Da nun die höchste Güte seine ewige Neigung ist; da sein ganzer Rathschluß erfüllt wird, da niemand seinem Rathschlusse widersteht; da das Misfallen an dem Bösen, wegen Verbindung desselben mit dem Guten, kein Verdruß machendes Misfallen ist; so genießt er sonder Zweifel von Ewigkeit zu Ewigkeit (ohne Abänderung) die höchsterdenkliche Seligkeit. Man muß sich aber nicht vorstellen, daß diese Seligkeit von dem ewigen Bewußtseyn, die

beste

beste Welt erschaffen zu wollen, oder erschaffen zu haben, und die Summe des Guten ferner vermehren zu wollen, zertrennlich sey. Wer dieses denkt, der leugnet Gottes höchste Güte oder Liebe. Die höchste Summe des Guten ist der dem gütigsten Gotte anständige einzige Zweck aller seiner Thätigkeiten. So fern dieser Zweck und die Erfüllung von andern erkannt wird; so erfolgt die Ehre Gottes. Denn kein Gedanke von Gott ist ehrerbietiger, als dieser, daß er die höchstmögliche Glückseligkeit schaffen wolle und wirklich schaffe. Aber ein Irrthum ist es, wenn man sich vorstellt, daß Gott die Bekanntmachung seiner Eigenschaften ohne Absicht auf das Beste seiner Geschöpfe unmittelbar wolle. Zwar hat Gott keine Eigenschaft, deren wahre Erkenntniß zur rechten Zeit nicht Gutes befördern sollte. Aber, da das allgemeine Beste seiner Geschöpfe der Gegenstand seines unmittelbaren Wohlgefallens ist; so darf man in einer bloß erklärenden Erdichtung behaupten, daß Gott eine jede dem ganzen Reiche schädliche Bekanntmachung einiger seiner Eigenschaften, in einer gewissen Gegend und Zeit, unterlassen würde; woraus wenigstens soviel Wahres folgt, daß er die Grade und Ordnung dieser Erkenntniß bloß nach diesem wohlthätigen Zwecke einrichte, ob wir gleich nicht wissen, was es schaf-

den würde, wenn er sich von mehrern Geschöpfen früher und im höhern Grade erkennen ließe, als wirklich geschicht.

gg) Alles, was in diesem Paragraphen, der von den Untersuchern wenigstens irgend einmal ununterbrochen in seinem ganzen Zusammenhange muß gelesen werden, von Gott und seinen Eigenschaften gelehrt ist, folgt aus den wenigen Grundeigenschaften Gottes. Ich benenne mit diesem Namen. 1) Die Selbstständigkeit. 2) Die Ewigkeit ohne Ende. 3) Die Einheit. 4) Den vollkommensten Verstand. 5) Die vollkommenste Macht. 6) Die höchste Güte. Ich habe die Grundeigenschaften bloß aus Betrachtung der Welt, durch analogische Denkart, und aus der Glaubenspflicht geschlossen. Alles Uebrige ist aus den Grundeigenschaften gefolgert worden. Z. E. Gottes Weisheit ist nur der Name des Inbegriffs, in welchem wir seinen vollkommensten Verstand und seine vollkommenste Güte vereinigt denken; und seine Gerechtigkeit ist nichts anders, als seine Weisheit, sofern daraus die Belohnung der Tugend und die Strafe des Lasters geschlossen wird.

Zwey-

Zweytes Hauptstück.

Von der Religion und ihrer Ausübung.

§. 6.

Alle Wahrheit von Gott muß uns zwar unschätzbar seyn, und wir müssen in unsern Seelen keinen vermuthlichen Irrthum mit Leichtsinnigkeit ertragen. Doch wegen des Grades der Bemühung, andre Unwissende und Irrende zu belehren, will ich nach meiner Einsicht über die Grade der Schädlichkeit solcher Irrthümer, Zweifel oder Arten der Unwissenheit einige Anmerkungen machen.

a) Ein jedes System, in welchem eine überwiegende Verbindlichkeit der Menschen zur Tugend, (auch im Falle des Mangels aller Hoffnung von Vortheilen des gegenwärtigen Lebens für die nöthige Aufopferungen) behauptet, und jede Tugend sowohl, als jedes Laster zu einer dieser Classen mit Wahrheit gerechnet wird, ist seinem Inhalte nach ein moralisch gutes System, was auch sonst für Irrthümer damit vermischt sind.

Ein solches System ist alsdann auch der Form nach moralisch gut, wenn die Persuasion von der Wahrheit desselben nicht auf solche Voraussetzung und Irrthümer beruhet, deren Schwäche und Falschheit so leicht zu entdecken ist, daß man in gewissen Gegenden und Zeiten eine standhafte Anhänglichkeit an das System (im Falle nöthiger Aufopferungen) nicht vermuthen darf.

b) Ein System, worinnen es zum einzigen oder vornehmsten Grunde der Tugend gelegt wird, daß, wenn auch keine Vergeltung nach dem Tode und kein Gott wäre, dennoch eine jede Tugend, wenn sie auch unmittelbar einen martervollen Tod nach sich zieht, (wie die Stoiker behaupteten) ihren zureichenden Lohn in sich selbst und in ihrer Ausübung habe, ist kein moralisch gutes System. Denn bey fortgesetztem Nachdenken glaubt es niemand, als welcher durch die Autorität gänzlich verblendet ist. Eben so wenig moralisch gut war das System der Epicuräer, welche keinen Gott, kein Leben nach dem äußerlichen Tode, sondern eine rückgängige Progreßion (III. 1.) der vorgängigen (und zwar Anfangs bloß unverständigen) Ursachen ins Unendliche behaupteten, und dennoch von der Tugend mit höchster Ehrerbietung zuweilen redeten.

c) Das

c) Das gröbste System der Fataliſten iſt von der Meinung der Epicuräer ſchlechterdings nicht, (wenigſtens nicht dem Werthe nach) verſchieden. Sie behaupten entweder gleichfalls eine Progreſſion unverſtändiger Urſachen ins Unendliche, oder auch etwas zwar Selbſtſtändiges, aber Ungeiſtiges und Lebloſes, wodurch alles mittelbar oder unmittelbar gewirkt wird, und welches von ſo unbekannter Beſchaffenheit iſt, daß man ſchlechterdings keinen Grund der Vermuthung hat, was unmittelbar oder mittelbar künftig daraus folgen, und welches alſo das Schickſal der Seelen nach dem äuſſerlichen Tode ſeyn werde.

d) Es werden zwar auch diejenigen Fataliſten genannt, welche den Urſtoff aller Subſtanzen, der von ihnen bald Materie, bald anders benahmt wird, für ſelbſtſtändig ausgeben, und dem vollkommenſten Geiſte nur dieſes zueignen, daß er ſie in Thätigkeiten und Verhältniſſe geſetzt habe, und ferner dieſelben regiere. Es iſt auch dieſes System zwar falſch, weil nur ein ſelbſtſtändiges Weſen iſt. Allein es widerſpricht keinesweges (wenn es nicht mit fremden Zuſätzen vermehrt wird) der nach dem Tode erfolgenden Vergeltung. Dieſe Philoſophen haben nur das ewige Daſeyn der Materie, als die einzige Auflöſung der Frage angeſehen, wie das Daſeyn des Böſen

mit dem Daseyn einer höchstweisen oder höchstgütigen Allmacht bestehe. Sie sagen nämlich, von einer solchen Allmacht sey nicht mehr zu erwarten, als daß sie das Bestmögliche aus der Materie mache und erfolgen lasse. Kurz, ihre ewige Materie erfüllt die Stelle der ewigen Ideen Gottes von dem Wesen oder der Substanzialdirection der Dinge, ausser welchen die Allmacht keine Gegenstände hat, und in welchen wirklich der Grund der Unschuld Gottes am Bösen liegt. So falsch also dieses System ist, so darf man es dennoch moralisch-gut nennen.

e) Andre Philosophen der Vorwelt (und wie man sagt, auch die Manichäer) behaupteten, nebst einem guten selbstständigen Geiste, auch einen bösen; jener sey die erste Ursache alles Guten; dieser aber alles Uebels und Lasters. Nach der bey uns gewöhnlichen Bedeutung des Namens ist keiner dieser Manichäischen Geister, Gott zu nennen. Sie existiren auch nicht. Denn es ist nur ein selbstständiger Geist. Das Manichäische System hat auch alsdann gefährliche Folgen, wenn es dem sogenannten guten Gotte nicht mehr Weisheit und Macht zueignet, als dem sogenannten bösen, und wenn es, um dem bösen zu gefallen, erlaubt und befiehlt, dasselbe zu verehren, und für einen von ihm zu erwartenden positiven oder privati-

vativen Lohn, etwas Gutes zu unterlassen und etwas Böses zu thun. Allein viele Anhänger dieses Systems haben von allem diesen das Gegentheil behauptet, und den sogenannten schwächern bösen Gott nur aus eben der Ursache angenommen, aus welcher Einige eine ewige Materie glaubten, nämlich, um eine erste Ursache des wenigen Bösen, das mit dem vielen Guten vermischt ist, zu denken. Das auf solche Art erklärte manichäische System ist zwar höchstfalsch, aber nicht moralisch-böse.

f) Die Pantheisten oder Spinozisten sind höchstschwer zu verstehen. Ihre Hauptlehre scheint zu seyn, daß alle Substanzen (denen sie aber nur den Namen der Beschaffenheiten zugestehen) ohne Anfang ewig sind, und zusammen einen Inbegriff ausmachen, welchen sie die einzige Substanz, das selbstständige Wesen oder Gott, oder Alles nennen. Durch diesen Theil des Systems ist noch nicht ausgemacht, ob die Pantheisten in ihrem Alles eine rückgängige Progreßion der Abänderungen ins Unendliche annehmen oder nicht; ob sie von Ewigkeit einen leblosen und von aller geistigen Thätigkeit entblößten Zustand ihres erdachten Alles behaupten oder nicht; ob sie in ihrem Alles einen selbstständigen und vollkommenen Geist, oder zugleich einen guten und einen bösen,

oder mehrere von verschiedener Art einschliessen, oder nicht. Dieses erhellet alles nicht aus ihrem Hauptsatze, welcher nur eine eigensinnige Redensart ist. Sie haben nämlich den Eigensinn, einen Inbegriff, worinnen so verschiedene Dinge (als Pflanzen, Steine, Thiere, Menschen, Erde, Sonne, Mond und Sterne, Luft, Wasser und Feuer) sind, eine einzige Substanz, ein Eins, ein Alles zu nennen. Bey diesem Eigensinne sind einige derselben vielleicht Epicuräer; andre grobe Fatalisten; andre nur beschuldigte Fatalisten; endlich vielleicht Manichäer von verschiedener Art. Daher muß man von den Graden der Schädlichkeit des Pantheismus aus der besondern Art desselben urtheilen.

§. 7.

a) Ein Heide ist derjenige, der viele übermenschliche Wesen glaubt, die nicht nur Einfluß in sein Schicksal haben, sondern die er eben wegen desselben auch durch gewisse Handlungen ihm gnädig machen und versöhnen müsse. Das Heidenthum ist von doppelter Art. Nach dem ersten werden alle übermenschliche Wesen ausser einem (von welchem die Idee fast mit der Idee von einem wahren Gott übereinkömmt) für bloße Untergötter, das ist, für Engel und Teufel, erklärt. Die zweite Art des Heidenthums aber

weiß

weiß nichts von einem über alle Untergötter erhabenen selbstständigen Geiste. Wenn in der ersten Art die Pflichten gegen den höchsten Gott, nebst der künftigen Vergeltung richtig bestimmt sind; und wenn der Dienst der Untergötter nur in guten, oder nur in gleichgültigen Handlungen bestehen soll; so hat ein solches Heidenthum, welches aber meines Wissens nirgends so gut existirt hat, ungeachtet des groben Irrthums keine andre moralische Schlimmheit, als, daß man bey erleuchteten Zeiten nicht erwarten darf, daß ein mit solchen Irrthümern vermischtes System in dem menschlichen Herzen Persuasion finde, um die Tugend sicher genug zu machen. Die zweite Art des Heidenthums aber, welches keinen höchsten vollkommenen Gott glaubt, ist schwerlich in einen solchen Zusammenhang der Irrthümer zu bringen, daß es nicht in verschiedenem Grade ein moralisch schlimmes System seyn sollte.

b) Ich nenne Halbmenschen solche, die gar keine Idee von übermenschlichen Wesen haben, deren Verstand die Handlungen nicht in Tugend und Laster abtheilt, und die nichts von einem Leben oder einer Vergeltung nach dem Tode wissen oder vermuthen. Der angebohrne Nationalcharacter, die Umstände des Landes, die Angewöhnung, das Exempel und die Unwissenheit verursachen

oftmals, daß man bey Halbmenschen viele Laster nicht antrifft, und daß einige Tugenden und Aufopferungen bey ihnen gewöhnlich sind, zu welchen ihre Vernunft, wenn sie nachdächte, keine gültige Bewegungsgründe in dem Bezirke ihrer Erkenntniß antreffen würde. Der Mensch handelt öfterer nach Exempeln, nach unbewiesener Belehrung, und nach der Art der Angewöhnung, als nach eingesehenen Motiven.

c) Wenn die Angewöhnung da ist; so darf man sich nicht wundern, daß die gröbsten Atheisten, zu welchen auch die Fatalisten und Epicuräer gehören, ob sie gleich alle Gottheit, die Unsterblichkeit der Seelen und die künftige Vergeltung mit stärkster Persuasion leugnen, dennoch, selbst in einigen Aufopferungen, davon sie keine Früchte hoffen, tugendhaft handeln.

d) Revelisten (man verzeihe das Wort der Kürze wegen) behaupten, daß diese und jene Erkenntnisse durch Offenbarung bekannt geworden, oder bestätigt sind. Es ist aber eine Offenbarung eine durch Wunder beglaubigte Entdeckung oder Bestätigung einiger Lehrsätze und Befehle. (III, 10.)

e) Diejenigen, welche alle Offenbarung leugnen, und dennoch das Daseyn und die Eigenschaf-

schaften Gottes zugeben, nennet man Naturalisten. Es ist aber zu merken, daß der, welcher in epicuräischer oder grober fatalistischer Bedeutung alles von der Natur ableitet, zu den Atheisten gehöre.

f) Das Wort Religion im weitsten Verstande bedeutet ein System der Wahrheiten oder der Meinungen von Gott, von Götzen, oder von übermenschlichen Wesen, und von den Pflichten, wozu ihre Eigenschaften, entweder alle oder eine gewisse Art Menschen verbinden sollen. Der Atheist und der Halbmensch hat keine Religion; der Naturalist eine natürliche, der Revelist eine geoffenbarte, entweder nebst der natürlichen oder ohne dieselbe.

g) Das Wort Deist hat verschiedene Bedeutungen. Es bezeichnet bald einen Naturalisten, bald einen Atheisten, bald diejenigen, die gleichsam zwischen beyden in der Mitte stehen, und zwar einen Gott, aber ohne Gerechtigkeit; oder zwar eine Gerechtigkeit, aber keine Vergeltung nach dem Tode behaupten, wie einige derer, die mit Recht und im schlimmen Verstande Materialisten heissen.

h) Der Sceptiker zweifelt entweder an der Wahrheit aller Religion, oder ist ein solcher Na-

turalist, welcher nur an der Wahrheit der ihm angerühmten Offenbarungen zweifelt.

i) Einige Reveliſten (ſogar die alten Heiden) pflegen alle diejenigen mit dem Namen der Atheiſten zu beſchimpfen, die in der Religion nicht ihrer Meinung, ſondern entweder Naturaliſten oder Sceptiker ſind, oder eine andere Offenbarung, als ſie ſelbſt, glauben, oder einige für wichtig gehaltene Puncte derſelben Offenbarung anders erklären.

k) Eine zahlreiche Menge Menſchen, die, wenigſtens in für wichtig gehaltenen Hauptpunkten, einerley Religion haben, und dieſelbe unter ſich und den Ihrigen zu unterhalten, gemeinſchaftliche Anſtalten machen, beſonders, wenn ſie ſich auf eine göttliche Offenbarung berufen, nennt man eine Kirche. Wenn die Kirchen nicht einerley Offenbarungen zum Grunde legen; ſo ſtehen ſie ſich einander den Namen der Kirchen nicht zu, ſondern eine rechnet die andre zu dem Haufen der Ungläubigen. Bey uns ſind Ungläubige, die Atheiſten, Naturaliſten, Sceptiker, Halbmenſchen, die Heiden, die Juden, weil ſie die von Chriſto und den Apoſteln vorgetragene Offenbarung verwerfen, und die Mahomedaner, weil ſie die von Mahomed angerühmte Offenbarung der Lehre

Christi und der Apostel vorziehen, welche sie für höchstverfälscht ausgeben.

l) Eine Secte oder ketzerische Kirche wird von den andern diejenige genannt, welche zwar sich auf einerley Offenbarung beruft, aber in Punkten, die wichtig seyn sollen, bey Erklärung derselben abweicht.

m) Wer göttliche Offenbarungen, und sowol den Befehl, dieselben andern mitzutheilen, als auch Zeichen seiner Wahrhaftigkeit von Gott empfangen hat, heißt ein göttlicher Gesandte, und, wenn er durch Offenbarung künftige Dinge weissagt, ein Prophet. Wer sich Offenbarungen und das Recht göttlicher Gesandtschaft einbildet, heißt ein Enthusiast. Wer mit Wissen fälschlich vorgiebt, ein göttlicher Gesandter zu seyn, heißt ein Betrüger. Wer in seiner Religion von allen Kirchen abweicht, und zwar in solchen Punkten, die von ihm oder von jenen für wichtig erkannt werden, so, daß er entweder wegen seines oder wegen ihres Willens an der gemeinschaftlichen Einrichtung keiner Kirche einen Antheil hat, nennt sich selbst einen Separatisten, und wird von einigen Kirchen zur Beschimpfung ein Schwärmer genannt.

n) Also entscheidet der nach dem Gebrauche einem Menschen zukommende Name des Ungläubigen, des Ketzers und des Schwärmers, nichts in Ansehung der Wahrheit oder Falschheit derjenigen Religion, die er glaubt oder bekennet.

o) Aberglauben nennt ein jeder den Beyfall, den andre solchen zur Religion gehörigen Sätzen geben, die er selbst für Irrthum hält. Kein geübter und nachdenkender Verstand, wenn er nicht von Jugend auf zu Vorurtheilen verwöhnt ist, wird die (§. 5.) bewiesene natürliche Religion eine abergläubische nennen. Wer diese natürliche Religion annimmt, wird nach reifer Ueberlegung die Möglichkeit und Nutzbarkeit einer göttlichen Offenbarung nicht leugnen. Doch davon will ich erst hernach handeln.

§. 8.

Die Vernunft und natürliche Religion lehret uns nicht, 1) daß es keine Gespenster gebe, oder daß keine Erscheinungen, Stimmen, Bewegungen und Geräusche von Geistern, die nicht Gott und nicht Menschen sind, verursacht werden, 2) daß keine Zauberer in der Welt sind, die durch Hülfe von Teufeln theils künftige Dinge weißagen, welche aus menschlichen Erkentnißgründen niemand weiß; theils Wirkungen hervorbringen, wozu die menschlichen Kräfte nicht zureichen, 3) daß keine

Exem:

Exempel solcher Träume und Ahndungen zu finden sind, die in so mannichfaltigen Umständen eintreffen, und gewissen Personen so gewöhnlich sind, daß man die Uebereinstimmung des Gedankens und der Begebenheit, nach den Regeln der gesunden Vernunft der Kraft höherer Geister, sie mögen gut oder böse seyn, zuschreiben muß, 4) daß niemals Besessene gewesen sind, die auf solche Art gequält wurden, und so übermenschliche Erkenntnisse und übermenschliche schadende Kräfte zeigten, daß man sie als Wirkungen der Teufel oder bösen Geister ansehen mußte, 5) daß bey den Heiden, deren Religion falsch und dem menschlichen Geschlechte schädlich war, keine wahrhaftig übermenschliche Orakula und Wunderwerke angetroffen wurden, die man nach der gesunden Vernunft als Wirkungen böser Geister anzusehen hat. Ich nehme die Schwächung und Widerlegung aller Beweise auf mich, wodurch aus der natürlichen Religion, ohne Untersuchung der erzählten Umstände, dem Scheine nach bewiesen wird, daß keine solche Wirkungen der Geister dürfen zugegeben werden. Dennoch bin ich höchstungeneigt, in neuern und itzigen Zeiten, Gespenster, Zauberer, übernatürliche Träume, Ahndungen, Besessene und von bösen Geistern gewirkte Orakula und Wunderwerke zu glauben,

weil

weil, jemehr Geschichte davon untersucht werden, desto öfterer erhellet, daß sie vom Betruge, oder von falscher Einbildung erzeugt sind. Doch muß ich als ein Freund der Wahrheit bezeugen, daß ich ganz zuverläßige Nachrichten von Personen weiß, die außerordentlich oft höchst umständlich erfüllte Träume gehabt haben, und aus dieser Erfahrung, wie auch aus dem Kennzeichen der Lebhaftigkeit, sich ohne des Endzwecks zu verfehlen, nach solchen Träumen gerichtet haben. Weil man von vielen erzählten außerordentlichen Begebenheiten alter Zeiten, selbst in den erzählten Umständen, Spuren des Betruges oder der Einbildung findet; so gebe ich solchen Erzählungen gleichfalls keinen Beyfall, bis die Häufung der Wahrscheinlichkeit, und die Glaubenspflicht mich verbindet, das durch die Exempel häufiger Betrieyen und Einbildungen allgemeine erzeugte Mistrauen in diesem und jenem besondern Falle zu überwieden. Die von Vorurtheilen nicht eingenommene Vernunft, wird diese meine Denkart billigen.

§. 9.

Es ist nicht schwer, uns vorzustellen, daß ein Mensch, zu solchen Erkenntnissen gelange, die er nicht von seiner eigenen Erfahrung, nicht von seinen Schlüssen, nicht von seiner Ideenbildung,

nicht

nicht von der Veranstaltung anderer Menschen, nach den zuverläßigen Regeln der Wahrheit, ableiten darf, sondern vielmehr der Wirksamkeit höherer oder übermenschlicher Geister zuschreiben muß. Kurz man macht sich leicht die Idee von einer Offenbarung. Wenn sehr umständlich erfüllte Träume und Ahndungen, oder andre Erkenntnißmittel, die entweder durch das Gehör, oder durch das Gesicht wirken, wie auch ein durch ganz verborgene Ursachen gewirkter und mit starker Ueberzeugung verknüpfter Zusatz unserer Erkenntniß, solche hernach wahr befundene Dinge enthalten, daß wir die in uns gewirkte Erkenntniß nicht der ordentlichen Kraft unserer Einbildung, noch der Veranstaltung ordentlicher Menschen, die von solchen Gegenständen eben so wenig, als wir, wissen, zuschreiben dürfen; so ist vor sich klar, daß wir eine darauf abgerichtete Wirksamkeit höherer Geister annehmen müssen; besonders, wenn die Träume, Ahndungen, außerordentlichen Stimmen, außerordentlichen Erscheinungen, und die unmittelbare Ueberzeugung zugleich diesen ausdrücklichen Inhalt hat, daß sie von Gott oder von andern höhern Geistern gewirkt werden, und daß uns Gefahr bevorstehe, wenn wir uns nach solcher Erkenntniß nicht richten, und sie nicht für eine Wirkung übermenschlicher Geister er-

erkennnen wollten. Denn in diesem letzten Falle werden die andern Beweise einer uns geschehenen Offenbarung auch noch durch die Glaubenspflicht bestärkt. (Man lese die Ausführung Ph. I. 250.) Es lassen sich also Fälle erdenken, daß jemanden eine Offenbarung geschehe, und daß er auf eine vernünftige Art davon überzeugt werde. Es ist auch in der natürlichen Religion keine Wahrheit bekannt, woraus geschlossen werden dürfte, daß Gottes Vorsehung niemals eine Offenbarung geschehen lasse, die entweder in seinem oder in anderer Geister Namen den Menschen mitgetheilt wird.

Damit man aber vor Enthusiasterey bewahrt bleibe; so ist zu merken, daß wir bey dem Anscheine einer Offenbarung untersuchen müssen, ob wir nach den Regeln der gesunden Vernunft genöthigt sind, das sonderbare Mittel unserer Erkenntniß nicht der Ideenbildung, nicht dem Betruge der Menschen, die den Lauf der Natur besser, als wir, verstehen, zuzuschreiben; ferner ob die Uebereinstimmung des Erfolgs mit unsern Gedanken vielfältig und vollständig genug sey, um sie nach dem ordentlichen Laufe der Natur, nicht einmal selten, erwarten zu dürfen; endlich ist die Vermuthung von einer geschehenen Offenbarung,

barung, wenn die Erkenntniß uns ausdrücklich im Namen höherer Wesen mitgetheilt wird, weit mehr, als sonst bestätiget. Man muß also oft den ersten Anschein einer Offenbarung verwerfen, zuweilen sein Urtheil zurück halten, bis sich mehr Beweisgründe zeigen. Vornemlich wird der Anschein einer Offenbarung dadurch gewiß, wenn zur selbigen Zeit Wunder geschehen, oder nach Vorherverkündigung erfolgen, und wenn entweder ausdrücklich oder durch die Umstände angezeigt wird, daß sie bestätigende Wunder sind. Es gehört aber eine genaue Uebereinstimmung des Vorherverkündigten und des Erfolges, der sich von Menschen nicht durch Schlüsse erkennen läßt, zu den Wunderwerken. Eine solche wahre Vorherverkündigung wird eine übermenschliche Weissagung genannt. Es sind die Weißagungen in zwo Classen zu theilen, 1) in solche, die erst nach dem Erfolge dafür erkannt werden, 2) in solche, welche in Offenbarungen, deren Wahrheit man sonst schon weiß, enthalten sind. Aus der letzten Art wird der Erfolg mit Recht geschlossen.

Eine jede wahrhaftige Offenbarung, welche entweder unmittelbar in dem Namen Gottes, oder im Namen eines übermenschlichen Gesandten von ihm, gegeben wird, ist aus Glaubenspflicht von dem-

demjenigen als göttlich anzunehmen, dem darinnen etwas zu glauben, oder zu thun befohlen wird, und der keine besondere Zweifelsgründe hat, ob nicht lügenhafte Geister dabey wirksam sind. Man merke also, keine Offenbarung ist göttlich, die nicht in Gottes Namen gegeben wird. Man mache den Schluß auf alle heidnische Orakel, wenn sie auch nicht Wirkungen der Einbildung und des Betrugs gewesen wären.

Den Befehlen einer nicht in Gottes Namen gegebenen Offenbarung darf man nicht gehorchen, so bald etwas dem Menschen Schädliches befohlen wird. Es ist aber auch eine jede Handlung schädlich, welche die wahre Erkenntniß Gottes und der Tugend verhindert.

Der Verdacht, daß lügenhafte Geister in ihren Offenbarungen den Namen Gottes mißbrauchen, muß, wenn er nicht wirkliche Gründe für sich hat, unterdrückt werden. Diese Gründe wären etwa 1) der Streit dieser Offenbarung mit einer andern, die durch mächtigere Zeichen bestätigt ist, und die mit unserer vorgängigen Erkenntniß von Gott besser übereinkömmt; 2) wenn ein gänzlicher Umsturz aller Tugend und Ordnung befohlen würde. In diesem Falle müßten wir die Offenbarung als ungöttlich verwerfen. Wenn aber zwey Offenbarungen nur zu streiten

schie-

schienen, und keine derselben vorzügliche Gründe für sich hätte; so müßten wir unser Urtheil von beyden zurück halten. Aber wenn in einer sonst genug beglaubigten göttlichen Offenbarung eine sonderbare That, die zu ordentlichen Zeiten von der Regel abwiche, in sonderbaren Umständen befohlen würde, so wäre ein solcher Befehl kein Grund des Zweifels an der Göttlichkeit der Offenbarung. Denn sogar Menschen dürfen in ausserordentlichen Zeiten Ausnahmen machen. Gott aber sieht das allgemeine Beste seines Reichs in jedem einzelnen Falle, da wir es nur nach der Analogie, die Ausnahmen hat, vermuthen müssen.

Derjenige, den Gott öfterer Offenbarung würdigte, wird vielleicht aus der Art des Ursprungs seiner geoffenbarten Erkenntniß, und aus einem damit verknüpften innerlichen Gefühle, welches ihm in vorgängigen Offenbarungen zu einem Kennzeichen der künftigen gesetzt ist, solche untrügliche Merkmaale einer Offenbarung haben, davon wir uns keine Vorstellung zu machen wissen.

Ich bin (Ph. I. 252.) fast überzeugt, daß, wenn die Vorwelt des menschlichen Geschlechts nicht durch Wirksamkeit höherer Geister gleichsam erzogen und unterrichtet, und dennoch von derselben

den Natur, als wir, gewesen wäre, das ganze Menschengeschlecht keine Fertigkeit der Vernunft erlangt hätte. Das (Ph. I. 126.) vorgeschlagene Experiment mit Kindern von Missethätern oder ganz wilden Halbmenschen würde uns mit Gewißheit nicht nur dieses, sondern auch andre höchstwichtige Dinge entdecken.

§. 10.

Die Idee von ausserordentlichen Gesandten Gottes, und die Frage, ob jemals unter den Menschen welche gewesen sind, ist also nicht gleich anfangs, als etwas ungereimtes, zu verwerfen.

Da viele Nationen es behaupten, daß durch mündliche Lehren nnd Schriften eine geoffenbarte Religion von Gesandten Gottes gestiftet, und auf die Nachkommen folgender Zeiten fortgepflanzet sey, und da itzund und vormals viele mit einander streitende Religionen, als von Gott geoffenbaret, angerühmt sind; so muß die gesunde Vernunft sich durch Nachdenken zur Untersuchung vorbereiten, ob irgend eine und welche die von Gott geoffenbarte Religion sey. Zuerst wollen wir die Zufälle, die von einer als geoffenbart angerühmten Religion erdenklich sind, und deren Kenntniß zur Untersuchung etwas beyträgt, zu erfinden suchen.

a) Wenn

a) Wenn eine Religion nur mündlich auf späte Zeiten fortgepflanzt ist, und kurz nach den Zeiten ihres Ursprunges die Geschichte und der Inhalt derselben nicht aufgezeichnet, oder die Schriften entweder verlohren, oder höchstverdorben sind; so ist es zwar sehr zu vermuthen, daß sie von Zeit zu Zeit nicht geringe Abänderung erlitten habe; und dennoch lassen sich vielleicht historisch-wahrscheinliche oder gewisse Schlüsse machen, daß diese und jene Lehrsätze gleich anfangs Theile der Religion gewesen, und daß diese und jene, oder ähnliche Begebenheiten bey der ersten Ausbreitung dieser Religion wirklich geschehen sind.

b) Die Historie und der Inhalt einer Religion, die vor langer Zeit entstanden ist, wurde vielleicht in den Büchern, die der Nachwelt überliefert sind, und die hernach für das Archiv der Religion gehalten wurden, nicht vollkommen übereinstimmend mit den Lehren der Stifter, und mit den damals geschehenen äusserlichen Begebenheiten aufgeschrieben.

c) Das Archiv der Religion ist entweder von den Stiftern, das ist, von denen, welche sie in Gottes Namen lehreten, oder von ihren Bekannten, oder von Fremden, und entweder zur Zeit der Stiftung, oder zu verschiedenen Zeiten später geschrieben und gesammelt. Einige

Theile haben vielleicht diesen, andre einen andern Ursprung.

d) Es läßt sich denken, daß das Archiv einer Religion durch Zufälle um große Theile vermindert oder vermehret werde, und daß die Ordnung der Theile hie und da eine Versetzung erlitten habe.

e) Wenn das Archiv oder einige Theile desselben die Stifter zu Verfassern hat, oder doch Reden derselben enthält; so muß man unterscheiden, ob die Stifter nach dem Inhalte des Archivs von sich selbst gerühmt haben, in allen ihren gesandtschaftlichen Handlungen durch eine ausserordentliche Kraft Gottes unfehlbare Instrumente desselben oder mehrentheils nur Bevollmächtigte gewesen zu seyn, welche die ihnen geoffenbarte Erkenntniß klug und gewissenhaft brauchen, und in wichtigen Fällen durch neue Offenbarung und Wunderkraft belehrt und unterstützt seyn sollten; kurz, ob sie sich als instrumentalische oder als moralische Gesandte Gottes gerühmt, oder in einigen Handlungen jenes, in andern dieses Ansehen gebraucht haben. Es handelt aber jemand schon, als ein moralischer Gesandter Gottes, wenn er beglaubiget, göttliche Offenbarungen, und dabey die Befehle erhalten zu haben, daß er seine Gesandtschaft genug durch Wunder

bestätigen, übrigens aber den Vortrag der geoffenbarten Lehren und die Einrichtung der neuen Kirche und Gesellschaft nach seinem gewissenhaften Gutbefinden einrichten, und den Gläubigen in Gottes Namen befehlen solle, ihnen darinn als Gesetzgebern zu gehorchen.

f) Das Archiv der Religion ist vielleicht zerstreut in historischen Schriften, die vielleicht viele Dinge erzählen, die nicht zur Religion gehören, und es hat vielleicht Beilagen, wodurch nur solche historische Umstände sollten erläutert, oder die Wirkungen angezeigt werden, welche die Stiftung und Fortpflanzung der Religion bey gewissen Völkern gehabt hat.

g) Endlich sind die Archive der Religionen, wenn oftmals Copien von Copien abgeschrieben werden, den gewöhnlichen Schreibfehlern unterworfen, wodurch ein Wort ausgelassen, zugesetzt, verändert; eine Zeile oder ein Absatz ausgelassen und verdoppelt wird. Man stellt sich auch leicht vor, daß der Abschreiber, wenn er mehr von einander abgehende Originalia vor sich hatte, zuweilen die verschiedenen Lesarten aus Gewissenhaftigkeit nach einander hingesetzt, zuweilen aber auch wohl nicht recht beurtheilt habe, ob etwas von jemanden Beygeschriebenes in den Text gehöre oder nicht. Doch muß man auch gestehen,

daß ein Archiv einer Religion mit größerer Sorgfalt abgeschrieben, nachgesehen und beurtheilt werde, als andre Schriften, und also vor diesen Veränderungen weit sicherer sey.

h) Zuweilen weiß man nicht, ob ein Theil des Archivs in der Originalsprache oder übersetzt sey. Ueberhaupt, wenn man ein solches Archiv in der Uebersetzung lesen muß; so hat man auch die Möglichkeit der dabey geschehenen Fehler zu berechnen. Doch werden sie gleichfalls hier weniger, als bey andern Büchern, begangen.

§. 11.

Nach dieser Einsicht von den Zufällen einer Religion und ihres Archivs sind auch folgende Hauptsätze merkwürdig, deren Wahrheit ich als Folgen allgemeiner Erfahrungen von dem Verstande, dem Herzen und den Handlungen der Menschen postulire, und welche uns bey Untersuchung der Wahrheit der Religionen dienen.

a) Was von den Feinden der Religion und ihrer Stifter Vortheilhaftes für dieselben zur Zeit ihres Ursprunges oder kurz hernach zugestanden worden, daran ist nicht zu zweifeln.

b) Es läßt sich oftmals aus den Folgen schliessen, daß beym Ursprunge einer Religion ein gewisses Gerücht von wunderbaren Begebenheiten

geglaubt sey, nnd daß dieses Gerücht entweder die eine oder die andre reale Veranlassung gehabt haben müsse, welches uns zuweilen Materie giebt, weiter zu folgern.

c) Die Stifter einer Religion sind alsdann keine Enthusiasten, wenn sie die natürliche Religion ungekränkt bestätigen, — wenn sie die Ordnung der Tugend und Laster nicht verkehren, — wenn sie ordentliche und standhafte Einrichtungen machen, — wenn sie sich selbst und andern solche Wunder zu thun scheinen, davon die Einbildung die Menschen nicht leicht zu überreden pflegt, und wovon andre ohne vorsetzlichen Betrug nicht überzeugt würden, wofern auch ein Enthusiast sich dieselben einbildete, — endlich, wenn viele mit Uebereinstimmung einerley Religion stiften.

d) Unter den drey ersten Bedingungen, und wenn man (§. 9.) keine Ursache hat, die Göttlichkeit ihrer Offenbarung zu verwerfen, sind sie auch weder wissentlich noch unwissentlich von bösen und lügenhaften Geistern zu ihrer Gesandschaft beredet, noch mit bösen Zauberkräften ausgerüstet.

e) Ferner, wenn der Inhalt ihrer Gesandtschaft von der Art ist, daß er ihnen unmöglich irrdische Vortheile bringen wird, — wenn sie selbst sagen, es sey ihnen nicht erlaubt, solche zu

verlangen und anzunehmen, — wenn sie keinem Stande, weder den Obrigkeiten, noch den Unterthanen, und besonders nicht den Priestern schmeicheln, — wenn sie ihren Ueberredeten gleichfalls keine irrdische Vortheile, sondern Schimpf, Verfolgung, Haß, Flucht, Verlust, Marter und Tod wegen der neuen Religion ankündigen, — wenn sie bey diesem traurigen Erfolge standhaft als Märtyrer mit fortgesetztem Bekenntnisse ihrer Gesandtschaft leiden und sterben, so ist es auch wider alle Vernunft, sie für Betrüger zu halten.

f) Eine ganz unvermuthete Art des Fortganges einer Religion durch Mittel, die keinesweges dazu geschickt schienen, und die ihn, ungeachtet vieler Schwierigkeiten (wegen der Vorurtheile des Volks, wegen des Inhalts der Offenbarung, wegen der äusserlichen Verächtlichkeit der Stifter) dennoch befördern, ein solcher Fortgang ist ein großer Beweis, daß die Vorsehung auf ausserordentliche Art mitgewirkt habe.

g) Ob Schriften, die dafür ausgegeben werden, von den Stiftern sind, ist zuweilen ohne Gelehrsamkeit aus der darinnen herrschenden Schreibart und Denkart, aus der Schwierigkeit einer nachahmenden Verstellung, und aus der Unzweckmäßigkeit einer solchen Unterschiebung

schon

schon auszumachen. Die Wahrscheinlichkeit, daß die Stifter wirklich etwas geschrieben haben, und daß ihre Schriften nicht alle verlohren sind, ist ein neuer Beweis. Die Pflicht des Glaubens kömmt vielleicht noch hinzu, nebst dem Zeugnisse vieler Gelehrten und Redlichen, daß solche Schriften gleich anfangs für Werke der Stifter der Religion sind angenommen worden. Die in dem Archive enthaltene Geschichte der Offenbarung und des Ursprungs der Religion würde durch eben solche Arten der Beweise Beyfall verdienen, besonders wenn die innere Wahrscheinlichkeit in der Folge der Begebenheiten hinzukömmt.

h) Wenn es gleich zweifelhaft bleibt, wie viel oder wenig Abänderung das Archiv und die Schriften der Stifter erlitten haben; so bleibt es doch gewiß, daß solche Lehren, die in denselben oft vorkommen, und von welchen auch die Feinde dieser Religion gestehen, daß man sie gleich anfangs vortrug und glaubte, sich nicht in den Fehlern der Abschreiber und Uebersetzer gründen, und alsdann noch viel weniger, wenn sie zugleich Aussprüche der natürlichen Religion sind, oder in einem offenbaren Zusammenhange mit der Hauptsache der Stifter stehen.

i) Das Ansehen, welches beglaubigte göttliche Gesandte einem ältern Archive einer Religion oder der göttlichen Offenbarungen einräumen, muß für wahr gehalten werden.

§. 12.

Die Stifter einer Religion tragen vielleicht vieles vor, welches sich offenbar nur auf gewisse Personen, Gemeinen und Zeiten bezieht. Daher muß man den wesentlichen und unwesentlichen Vortrag derselben, oder mit einem Worte, die wesentlichen Theile einer Religion von den andern unterscheiden. Ich nenne wesentliche Theile derselben, 1) die ohne Zweifel authentisch sind; 2) welche für alle Zeiten zur reinen Erkenntniß von Gott, unsern Pflichten und unsern Hoffnungen lehrreich bleiben; 3) Befehle von Ceremonien enthalten, die auch von den Nachkommen zu beobachten sind; 4) die man zum Beweise der Wahrheit der Religion und zur Verständlichkeit der Hauptsachen für unentbehrlich zu halten hat.

Es folgt keinesweges, daß, wenn man auch an dem Alter und der Unveränderlichkeit einiger Theile des Archivs, und an den Verfassern derselben zweifeln muß, die ganze Religion nicht geoffenbart sey, und nicht einige zureichende, wesentliche Stücke, vermöge einer Unter-

suchung nach den Hauptsätzen, (§. 11.) als wahrhaftig geoffenbart erkannt werden können.

Es werden in der Welt folgende Schlüsse oft gemacht, welche doch die nachdenkende Vernunft für falsch erklären muß. 1) Das Archiv dieser Religion hat unzuverläßige Theile; also sind alle unzuverläßig, und man kann keine wesentlichen Stücke dieser Religion als geoffenbart beweisen.

2) Die Schreibart dieser angerühmten Gesandten Gottes ist nicht zierlich, nicht unserer Critik gemäß, also sind sie auch nicht einmal ausserordentliche moralische Gesandte Gottes gewesen.

3) Es giebt viele falsche Religionen, also ist auch diese nicht wahr, und daher muß sich ein feiner Verstand entweder ohne Religion, oder mit einem ihm beliebigen Theile der natürlichen behelfen. (Man sehe verschiedene Arten des Ursprungs falscher Religionen. Ph. I. 258.)

4) Ich sehe, daß die Freunde dieser Religion sich über die Erklärung gewisser Ausdrücke in Secten theilen, und nebst andern in ihrer Religion verbotenen Lastern auch den sectirischen Haß und die Verfolgung ausüben; also ist diese Religion nicht geoffenbart.

5) Es ist klar, daß viele Lehrer der Kirche ihre Religion auf eine nicht überzeugende Art be-

beweisen, daß sie eine unvernünftige Art des Unterrichtes in derselben zum Gesetze machen; daß sie die Wahrheit des Archivs und die Richtigkeit ihrer Theile zu untersuchen verbieten, weil das bloße Lesen übernatürlich überzeugen soll; ferner daß sie höchstungereimte Folgen aus den Sätzen dieser Religion ziehen: also sind keine gute Beweise dieser Religion da, und ich darf sie verwerfen, obgleich einige redliche und gelehrte Männer nur über falsche Beweise der wahren Offenbarung klagen.

6) Das Archiv dieser Religion ist sehr alt, darum hat es alle Wahrscheinlichkeit verlohren, und ich darf es zum Grunde keiner Untersuchung legen, ob ich gleich aus Ciceros Briefen die Beschaffenheit des römischen Staats beurtheile.

7) Die angerühmten Gesandten Gottes haben menschliche Fehler begangen und sind über gewisse Dinge uneins gewesen, haben auch Leute gerühmt, die in einige einzelne Laster verfallen sind; also darf ich sie auch in dem übereinstimmigen und wesentlichen Vortrage nicht als göttliche Gesandte lesen.

9) Sie haben einige Geheimnisse gelehrt; also sind sie nicht göttliche Gesandten gewesen. (Man sehe den folgenden Paragraphen.)

9) Eine

9) Eine göttliche Offenbarung ist unmöglich; also darf ich eine angerühmte, mit welcher sich so viele Menschen zur Tugend ermuntern, und in aller Trübsal mit reichlichem Troste erfüllen, nicht einmal untersuchen. (Die Widerlegung ist oben (§. 9.) zu finden.

10) Die natürliche Religion ist zureichend, also alle Offenbarung unnöthig, und alles Vorgeben derselben falsch. (Man bedenke hier, daß noch niemals eine Nation die natürliche Religion bey sich eingeführt habe; daß ihre Erkenntniß nicht leicht sey; daß sie sich auf Analogie und Pflicht des Glaubens gründe; daß diese Pflicht uns leichter werde, jemehr neue Gründe sie für sich hat; daß bey dem gemeinen Manne, der durch sonderbare Geschichte aufmerksam gemacht werden muß, ohne Autorität einer Offenbarung die Ueberzeugung von der bloß natürlichen Religion schwer zu hoffen sey; daß eine Offenbarung vielleicht zuerst Gelegenheit gebe, den Verstand auf die natürliche Religion zu richten; daß nach der natürlichen Religion vieles unbekannt sey, z. E. das beste sinnliche Ebenbild Gottes und Muster der Tugend; ob positive Strafen nach dem Tode sind; ob die Besserung von dieser Furcht befreye; durch welche Mittel die Religion auszubreiten, und wie viel an Erkenntniß und Bekenntniß

der Wahrheit in der Religion gelegen sey.) Ich fahre fort in der Beschreibung falscher Schlüsse.

11) Diese Religion ist nicht immer gewesen, und noch nicht allgemein geworden; also ist sie falsch, ob ich gleich die natürliche Religion für wahr erkenne, die noch weit weniger bekannt ist.

12) Diese Religion leidet keinen Beweis nach mathematischer Art, ohne Hülfe gehäufter Wahrscheinlichkeiten, und ohne Ausübung der Pflicht des Glaubens; also hat sie keine gültige Beweise und ist falsch, obgleich in keiner wichtigen Angelegenheit der Menschen, die auch Leben und Tod und die Wohlfahrt ganzer Staaten betrifft, mathematisch-demonstrirte Wahrheiten Statt finden.

13) Die vorgegebenen Wunderwerke für diese Religion haben längst aufgehöret; also darf ich sie weder glauben noch untersuchen, obgleich von vielen alten Begebenheiten historische Gewißheit zu erhalten ist, obgleich die Häufung der Wunderwerke Schaden verursachen, und ihre Kraft schwächen würde, und ob ich gleich die natürliche Religion glaube, für welche keine Wunder geschehen sind.

14) Die-

14) Diese Religion enthält vorgegebene Befehle Gottes, deren Nutzen ich nicht einsehe, ja, die mir schädlich scheinen; also kommen sie gewiß nicht von Gott, und die ganze Religion, worinnen sie enthalten ist, ist falsch, ob ich gleich in dem Urtheile von dem Nutzen der Dinge oft irre, und obgleich das Reich Gottes eine unabsehliche Weite hat.

15) Ich finde Widersprüche, Unordnungen und unverständliche Stellen, ja Erzählungen von innerlicher Unwahrscheinlichkeit in dem Archive der Religion, also muß ich die Wahrheit keines Theils desselben, welcher das Wesentliche zum Gegenstande hat, weiter untersuchen; sondern die ganze Religion ist falsch; ob sich gleich (§. 10.) die Zufälle einiger Theile des Archivs so vermuthen lassen, daß die Wahrheit der Religion alsdann nichts dabey leiden würde, und ob ich gleich weiß, daß viele Widersprüche in alten Büchern, wegen unbekannter Zeitumstände, nur scheinbar sind. (Von den Ursachen der Ausbreitung eines irrenden Unglaubens sind Ph. I. 274. u. f. und besonders 288. wichtige Anmerkungen zu finden.)

§. 13.

Ein jeder Mensch zu unsern Zeiten, wenn er nicht mit Blindheit alles für Offenbarungen annimmt,

nimmt, was ihm von seinen Schullehrern, oder in einem angerühmten und nicht untersuchten Archive einer Religion vorgetragen ist, befindet sich irgend einmal in einem Zustande des Zweifels und der Untersuchung, ob die ihm angerühmte Religion die wahre sey. Wie muß er es untersuchen? Es ist keine andere Art erdenklich, als daß er die Kräfte und die vorgängigen Erkenntnisse seiner gesunden Vernunft, in fortgesetzter Reflexion über die erzählte Geschichte, den Inhalt und folglich den Werth einer ihm vorgetragenen Religion, und anfangs der wichtigsten Theile derselben, dazu anwende. Die Vernunft während der Untersuchung schweigen heissen, das ist nichts anders, als die einzige dazu von Gott zugeordnete Lehrerinn verwerfen. Einige Theile der Religion sind vielleicht Geheimnisse. Die Vernunft, ja die Vernunft muß, so lange die Untersuchung währt, Regeln wissen und beobachten, angerühmte Geheimnisse zu beurtheilen. Ihr beleidiget den Gott der Wahrheit, wenn ihr den Eurigen die Untersuchung verbietet.

In der Philosophie und Theologie ist ein Geheimniß ein wahrer Satz, welcher wirklich denkbar ist, welcher nicht in gänzlich unverständlichen Worten besteht, welcher kein Widerspruch, keine ungereimte Verbindung von bloßen Redens-

arten

arten ist; aber worinnen etwas von solchen Gegenständen geurtheilt wird, die wir weniger oder mehr unbestimmt denken, von welchen uns unbeantwortliche Fragen übrig bleiben, und zwar Fragen von der Art, die wir wegen ihrer Wichtigkeit gern beantwortet haben wollten. Die Philosophie und Naturlehre hat ihre mannigfaltigen Geheimnisse; und es ist vor sich klar, daß eine zur natürlichen Religion durch wahre Offenbarung hinzugekommene Lehre von Gott, von den Verhältnissen, den Werken und dem Rathschlusse desselben, gleichfalls zu den Geheimnissen gehöre. Wenn einige ein Geheimniß so beschreiben, daß denen von mir gefoderten Eigenschaften desselben widersprochen wird; so schenke ich ihnen auf ein ungestümes Verlangen das Wort, aber alsdann würde ich auch sagen, daß einige Geheimnisse ein Abracadabra, andere ein Sideroxylon, kurz ganz undenkbare und unnütze Worterkenntnisse wären.

Nur noch eine Anmerkung von Geheimnissen. Gesetzt, ein Theil des Archivs einer Religion werde nach Untersuchung schon für eine wahre göttliche Belehrung erkannt; gesetzt, es kommen darinnen schwer zu verstehende Sätze vor, woraus durch Erklärung einige Lehrer und Kirchen solche Geheimnisse herausbringen, die in sich selbst wi-

versprechend und falsch sind; gesetzt, der ehrerbietige Freund göttlicher Wahrheiten sehe dieses ein, und habe doch nicht Erkenntniß genug, eine wahrhaftig denkbare Bedeutung solcher Sätze zu finden, und entweder als gewiß, oder als wahrscheinlich anzunehmen. Alsdann muß er doch die göttliche Belehrung nicht mit Verachtung ansehen. Vielleicht verstand man sie vormals mit großem Nutzen; vielleicht wird man sie künftig wieder verstehen. Er beobachte ein ehrerbietiges Stillschweigen. Aber in diesem Zustande ist ihm der gesagte Satz kein Geheimniß, dabey er etwas sollte zu glauben haben, sondern eine bisher schlechterdings noch nicht verstandene Belehrung.

§. 14.

Nach meiner Einsicht sind einige Millionen der Menschen so glücklich, ohne eigne Untersuchung, bloß durch das Vertrauen auf ihre Lehrer zur Erkenntniß der wahren Religion, wenigstens zur Annehmung und zu dem Gebrauche ihres Archivs zu kommen. Da aber dieses Vertrauen die Menschen zu Copenhagen, zu Zürch, zu Rom, in Siebenbürgen, an einigen Orten in Holland, in Arabien, in Abyßinien und in Pecking oder auf der Guineischen Küste, ganz andre und mit einander streitende Sätze, unter dem Namen geoffenbarter

barter Wahrheiten, anpreiset und glücklich einflößt; so wird mancher wahrlich ohne tadelhafte Neigung und Absicht veranlaßt, in seinen verständigen Jahren selbst untersuchen zu wollen. Ich postulire, er müsse anfangen, bey der Religion derer Menschen, zu welchen er das beste Vertrauen hat, das ist, bey der Religion seiner Familie, die ihm selbst im höhern Grade schon bekannt ist. Denn zu dieser Untersuchung ist er mehr vorbereitet, als wenn er hier mit der arabischen oder chinesischen Religion anfangen wollte. Sollte er über dieses seiner väterlichen Religion auch die Veranlassung zur Einsicht in die natürliche zu danken haben; so muß ihm dieses schon gute Vorstellung von vielen Haupttheilen derselben erwecken. Er muß aber vor keiner Unendlichkeit dieser Untersuchung erschrecken. Vielleicht hat er bald das Glück, die wahre Religion mit Ueberzeugung zu finden. Alsdann ist er nicht mehr gedrungen, die andern zu untersuchen. Denn was der Wahrheit widerspricht, ist falsch, und wenn es auch hundertfach wäre. Es ist ferner die Religion das Wichtigste; also muß er mit der Untersuchung nicht ermüden, und sich allezeit nach neuen Mitteln erkundigen, wenn die bisherigen ihm nicht genug helfen. Er hat besonders den Rath der Personen und Schriftsteller zu

gebrauchen, von denen es ihm bekannt wird, daß sie auch Zweifler gewesen und die allgemeine Untersuchung durchgegangen sind; daß sie einen guten Character und Liebe der Wahrheit haben; daß sie sich in ihren Handlungen nach ihrer Religion richten, und daß sie, wegen des Bekenntnisses ihrer wahren Gesinnung, wenn sie von gewisser Art seyn sollte, entweder Brod, Amt, Ehre und Wohlfahrt nicht zu verlieren haben, oder daß sie für die nach ihrer Einsicht nützlichen Mittel, die wahre Erkenntniß der Religion zu befördern, im Nothfalle zu dieser Aufopferung entschlossen sind.

Untersuchet, ihr verständigen Freunde eurer Wohlfahrt, ihr eifrigen Verehrer Gottes, so oft ihr Zweifel über einige euch angehende Theile der Religion vernehmt, und so oft ihr wißt, daß noch Untersuchung für euch möglich sey, und daß euch die Glaubenspflicht in eurem Stande und Berufe nicht zum festen Beifalle des euch bisher Wahrscheinlichen verbinde. Gott, der euch eure Vernunft vorzüglich zu dem edelsten Zwecke gegeben hat, befiehlt es euch: untersucht. Vergeblich donnern die Menschen wider dieses Gesetz. Es ist ein Rollen ohne zündenden oder schmetternden Blitz.

Aber, wenn ihr schon etwas Religion habt; so seyd gewissenhaft. Lebt mit Selbstverleugnung, sogar nach wahrscheinlichen Pflichten gegen Gott. Laßt das lüsterne Herz den Verstand nicht verblenden, da zu zweifeln, oder da etwas zu verwerfen, wo Bewegungsgrund zur Tugend und Enthaltsamkeit seyn würde. Laßt nicht vor euch posaunen, daß ihr untersucht, zum Verdrusse und zum Nachtheile anderer, die es nicht zu bedürfen glauben, die es nicht können, die es meinen, genug gethan zu haben; haltet euch mit eurer Untersuchung stille, so lange sie nicht geendigt ist; so lange ihr eure vermeinte Wahrheit nicht andern zu beweisen wißt; so lange ihr nicht förmlich gefragt werdet; so lange nicht Trieb und Vermögen da ist, andre zu lehren. Euer himmlischer Vater belohnt es öffentlich, daß ihr im Verborgenen untersucht. Handelt ihr so gewissenhaft; so erschreckt nicht vor eurem Zweifel, oder vor eurer Untersuchung, noch vor der langen Dauer derselben, auch, wenn euch die Vorboten des Todes die Nähe der wichtigsten Veränderung ankündigen sollten. War nicht eure Untersuchung ein schwereres Opfer zu Gottes Ehre, als die blinde Zuversicht Vieler zu solchen Lehrsätzen, deren äusserliche Autorität mehrentheils nicht ausser den Gränzen gewisser irrdischer Reiche gilt?

Ist diese blinde Zuversicht nicht bey manchem auch eine Wirkung seiner Eigenliebe, welche Opfer scheut? Denn was ist für unsere äusserliche Wohlfarth sicherer, als mit unserm Publiko übereinstimmig zu reden? Wenn man auch so denkt, so redet man leichter übereinstimmig. Sollte nicht Mancher sich so zu denken bemühen, damit er leichter so rede? Diese Bemühung der Eigenliebe, die wahrlich kein Theil der Religion ist, wird ihm der Grund seiner Beständigkeit in den Irrthümern. Denn unser Herz hat große Einflüsse in den Verstand, wenn er über abstracte Dinge urtheilt. Untersucht also mit Hoffnung des Lohns, ohne Angst vor Strafe!

Wenn eine große Kirche, deren Religion ihr untersucht, in Secten getheilt ist, und ein gemeinschaftliches Archiv hat; so merkt anfangs vorzüglich auf dasjenige, worinnen sie alle übereinstimmen; forscht, ob dieses nicht das Wesentliche der Religion sey, wodurch ihr, wenn es wahr ist, mit Gewißheit zu aller Tugend verpflichtet, und mit den höchstmöglichen Tröstungen und Hoffnungen begnadiget werdet. Findet ihr diese Uebereinstimmung der Secten in dem Wesentlichen; so erforscht zuerst nur diese wesentliche Religion. Macht einen Versuch, ob ohne eine bestimmte Entscheidung über die einzelnen

Theile eines weitläuftigen Archivs zureichende Beweise dieser wesentlichen Religion zu finden sind, wobey euch die (§. 10.) vorgestellten Hauptsätze nützlich seyn werden. Seyd ihr aber mit dieser Untersuchung zu Ende gekommen, oder ist sie auf diese Art nicht möglich; so macht euch mit dem Archive der zu untersuchenden Religion durch fleißiges Lesen bekannt, und bedient euch dabey der zum Verstande aller alten Schriften nöthigen Hülfsmittel, und zwar derer, welche euch nicht in eine Unendlichkeit von Untersuchungen leiten. Die erdenklichen Zufälle eines Archivs, und die Hauptsätze von der Untersuchung desselben, (§. 9 und 10.) werden euch vielleicht oftmals zur Entdeckung oder Vermuthung der Wahrheit helfen. Merkt aber, es sey kein von Gott befohlenes Gesetz, daß ihr alles entscheiden, oder mit irgend einer großen Kirche in allen Stücken übereinkommen müsset. Denn ihr forschet nach Wahrheit, und nicht nach einer Kirchengemeinschaft. Aber dennoch müßt ihr die Kirche, die nach eurem Urtheile die beste ist, das ist, welche das wahre Archiv erkennet, und es mit den wenigsten Irrthümern erklärt, auch vorzüglich hochschätzen, und an ihrer äusserlichen Einrichtung, so weit ihr nach eurem Gewissen dürfet, und so weit sie es euch erlaubet, Theil nehmen. Findet ihr

die Wahrheit nicht bey der einen Secte und Religion; so sucht sie bey der andern. Ueberhaupt ist es nützlich, einige Rechtfertigungen zu lesen, womit eine Secte und Kirche in den Streitpuncten die andre widerlegt. Sobald ihr eine neue Wahrheit lernt; so legt erst die Neigungen und Gewohnheiten ab, die derselben zuwider sind. Diese Bemühung ist noch nothwendiger, als die Untersuchung mehrerer Puncte. Denn, wenn ihr, nicht in dem Lehrstande, der Welt dienet, und selbst auch in diesem Falle, könnt ihr sehr tugendhaft und glückselig leben und sehr ruhig sterben, ob ihr gleich über viele Puncte, die nicht zu der wesentlichen wahren Religion gehören, keine Entscheidung zu geben wisset. Der Gott der Wahrheit begnadige eure Untersuchung.

§. 15.

Wir wollen aber unsern Trieb zur Untersuchung vor Disputirsucht bewahren. Die allgemeine Pflicht ist nicht, sowohl streiten, als selbst denken; und noch eine weit größere, das Gedachte und Geglaubte ausüben.

Wir wollen Gott von ganzem Herzen zu lieben suchen. Was heißt aber, ihn lieben? Uns über sein Daseyn, über seine Eigenschaften (selbst die Gerechtigkeit nicht ausgeschlossen) und über

unsre Dependenz von ihm freuen; — ferner, gleichwie er, die Glückseligkeit und die Tugend zu unmittelbaren Gegenständen unsers Wohlgefallens machen; — endlich alle Mittel anwenden, daß die Freude in Gott, daß das Verlangen und die Hoffnung, ihn mehr zu kennen, unsern Seelen immer gegenwärtig und lebhaft bleibe. Der vollkommenste Geist, die höchstweise und höchstgütige Allmacht, wovon alles sein Daseyn hat, und haben wird, ist über alles, mehr, als alle seine Geschöpfe insgesammt, zu lieben. Aber es ist ein irriges Menschengebot, daß wir ihn allein lieben müssen. Er hat uns darum in Gemeinschaft mit Brüdern gesetzt, daß gegenseitige Liebe der Hauptgrund der allgemeinen Glückseligkeit werde. Nicht unsre Quaal, nicht der Mangel unsers Vergnügens ist ein Gegenstand des unmittelbaren göttlichen Wohlgefallens. Dies wird von denen Irrenden nicht bedacht, die auf eine widernatürliche Art sich und andre antreiben, durch unnütze Casteiung und Selbstverleugnung ein sogenanntes Liebeswerk für Gott zu thun, dem sogar unser kleinstes und vergängliches Vergnügen gefällt, und der kein einziges verbietet, wenn es durch seine Folgen nicht mehr schadet, oder wenn es nicht der Tugend zuwider ist. Die wahre Selbstverleugnung meidet nur sündliche

Ergötzlichkeiten, und verursacht sich selbst nur solche Gefahren und Uebel, denen er sich nach Regeln der Tugend oder der weisen Gemeinnützigkeit nicht entziehen darf. Unnütz ist die Frage: Ob wir Gott um unsernt oder um sein selbst willen lieben müssen. Denn der Wunsch unserer Glückseligkeit ist uns ganz wesentlich; wir lieben den nicht, dessen Daseyn unsern Wünschen zuwider oder gleichgültig ist. Der strengste Mystiker hat aus Selbstliebe angefangen, Gott zu lieben, und hat die Verbindung seiner eigenen wahren Glückseligkeit mit dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes nach und nach mehr eingesehen. Dies ist der Grund der Stärke seiner Liebe zu Gott. Es ist wahr, seine angewöhnte Fertigkeit würde eine Zeitlang fortdauren, wenn er auch erfahren könnte, daß Gott seiner ewigen Glückseligkeit zuwider seyn wollte. Aber wenn er in langer Zeit nichts Gutes und viel Böses von Gott empfienge; und eben dasselbe auf immer zu fürchten hätte; wo würde alsdann die Liebe zu Gott bleiben? Die allgemeine Regel der weisen Selbstliebe verunreinigt keinesweges die Liebe zu Gott, sondern dieselbe wird alsdann täglich reiner, wenn wir Gott nicht vornehmlich als den Urheber der vergänglichen irrdischen Vortheile, sondern derer, die er uns in alle Ewigkeiten beschlossen hat, lieben lernen.

nen. Ist nun das eigentliche Wesen der Liebe zu Gott nichts anders, als Freude in ihm; so müssen wir uns mit aller Sorgfalt hüten, uns seine beste Welt, das Werk seines Rathschlusses, nicht mit größern und dauerhaftern Uebeln belastigt vorzustellen, als wir aus unstreitigen Erkenntnißgründen, die seiner Allmacht, Güte und Weisheit nicht widersprechen, mit Gewißheit oder Vermuthung erwarten dürfen. Die Gefahr, uns und die Unsrigen (aber zu den Meinigen gehören alle Menschen) als empfindende und unverbrennliche Brandopfer für Thorheiten und Sünden eines kurzen und vielen Versuchungen unterworfenen Lebens anzusehen, ist ganz offenbar ein großes Hinderniß der Liebe zu dem Urheber aller Dinge.

§. 16.

Dennoch müssen wir Gott über alles fürchten. Aber fürchten ist nichts anders, als ihm gehorchen. Gehorsam ist ein Bestreben, sein Gesetz, oder die ihm wohlgefälligen Triebe und Handlungen, mit Wahrheit zu erkennen, mit Lebhaftigkeit zu behalten, zur rechten Zeit sich zu erinnern, und alsdann mit völliger Uebereinstimmung sich darnach zu richten. Der Gehorsam erfodert diejenige Simplicität oder Gleichförmigkeit, welche nicht zuläßt, daß wir zur Unzeit

und unsern irrdischen Neigungen zu gefallen, eine eingeschränkte Erklärung der Gesetze Gottes, und wegen scheinbarer besondern Umstände eine vermuthliche Dispensation zu erklügeln suchen. Wer ein Gesetz Gottes erkennt, und es weiß, daß es nicht unrecht sey, auf diese Art zu handeln, und dennoch mit Zweifel, ob das Gegentheil recht sey, dasselbe ausübt, dem ist es Sünde, weil es nicht aus der Ueberzeugung kömmt. Zwischen Liebe und Gehorsam, wenn sie beide zu einiger Vollkommenheit gelangt sind, ist ein unauflösliches Band. Wer weniger von Gott fürchtet und mehr hoffet, der liebt ihn brünstiger, und denket seinen Gott weit öfterer. Wer ihn mit wahrer Erkenntniß liebt, wünschet nicht, daß keine oder andre Gesetze Gottes seyn mögten. Er weiß, sie sind ihm und seinen Brüdern heilsam, wenn sie uns gleich einige bald ermüdende und bald eckelhafte Ergötzungen untersagen. Alsdann ist sein mit Liebe erleichteter und angewöhnter Gehorsam ein reiner, kindlicher und unmittelbarer Trieb. Ihm sind die Gebote Gottes nicht mehr schwer, besonders, wenn sie keine seltene und ausserordentliche Opfer fodern. Aber sehr schwer sind sie dem, der erst anfängt, Gott zu fürchten; schwerer demjenigen, der zu lastern gewöhnt ist, und seinen Herrn noch nicht liebet; selbst

selbst alsdann noch schwer, wenn er ihn eine Zeitlang geliebet hat. Menschen, wacht bey dem Ursprunge und Fortgange eurer Gewohnheiten. Dieses ist das schwerste Gesetz der Weisheit. Seyd ihr aber schon verwöhnt zu diesem und jenem Laster, oder zu einem gänzlich zügellosen Leben; so ist die Bekehrung ein Werk, das eine sehr lange Zeit eure Hauptsache seyn muß: Ich gebe euch bloß eine Anweisung aus der gesunden Vernunft. Verschiebt die Besserung nicht; sie wird mit jedem Tage schwerer, und jeder Tag vor derselben raubt einen Lohn, und gewinnt euch Strafe. Lebt eine Zeitlang in einer ausserordentlichen Stille; entsagt allen gewöhnlichen Gesellschaften, Ergötzungen, und sogar allen erwerbenden Geschäften, welche Aufschub leiden. Die Selbstprüfung muß alle Neigungen eures Herzens, ihren Ursprung, ihre Reizungen, und ihre Folgen euch vor Augen stellen, und zwar in der aufmerksamsten Vergleichung mit den göttlichen Gesetzen. Die schamhafteste Reue, die größeste Angst, ein beschworner Vorsatz, sind nur der halbe Weg zur Bekehrung. Die Erforschung der Mittel, und der Gegenwehr gegen die gewohnten Reizungen sind weit wichtiger. Bedient euch dazu des Rathes gottesfürchtiger Weisen in ihren Gesprächen und Büchern. Setzet Denkmittel eurer Ent-

Entschliessungen, die vor der besorglichen Ueberraschung der Gewohnheit wirken. Entfernt euch sogar von den unschuldigen Wegen, auf denen ihr gewohnt waret, zum Laster zu gehen. Es ist eine vorbereitende Tugend, sich solche unschuldige Ergötzlichkeiten zu versagen. Vollbringt, so oft ihr Gelegenheit habt, das alleräusserste Gegentheil eurer Laster, so lange es noch innerhalb der Gränzen der Tugend ist. Thut darinnen, was euch zu viel scheint, weil eure Gewohnheit euch vermuthlich verblendet, es für zu viel zu halten. Flieht die ungebesserten Mitgenossen eures Lasters; und sucht den Umgang derer, die es mit ganz besonderm Abscheu ansehen, und euch von der entgegen gesetzten Tugend die größten Exempel geben. Zuletzt vermeidet sogar das Andenken eurer nunmehr bezwungnen Laster, und haltet die Zeit, da ihr in der Bekehrung so wirksam waret, für die Zeit eurer glückseligen Geburt. Wahre göttliche Offenbarungen geben euch sonder Zweifel mehr eindringende Bewegungsgründe und kräftigere Mittel zur Bekehrung und täglichen Erneurung eures Herzens und Wandels.

§. 17.

Das gegründete und allgemeine Vertrauen zu Gott besteht in der festen Ueberzeugung, daß

er

er allmächtig, allwissend und höchstgütig sey, daß er die beste Welt erschaffen habe, und ferner zur Vollkommenheit bringe, daß auch eine jede einzelne Person an der besten Welt einen Antheil habe, und daß Gott niemals wider seine weise Güte, auch nicht einem Wurme, ein unnöthiges Uebel zusende, oder eine unschädliche Lust versage. Was ihr aber in diesen und jenen Umständen von Gottes Vorsehung in diesem Leben zu erwarten habt, das schliesset ja nicht aus dem vermeinten Werthe eurer Person oder Absichten und Werke, nicht aus der Größe eurer Noth, nicht aus einer Empfindung eures Vertrauens; sondern (wenn euch Gott keiner Offenbarungen würdigt) bloß aus der Analogie, oder aus den geprüften Erfahrungen von dem gewöhnlichern und beständigen Laufe der Dinge. Dieses ist das einzige Mittel, mit gegründeter Vermuthung voraus zu sehen, was Gott beschlossen habe. Entschuldigt eure begangene Thorheiten und Laster nicht mit der allgemeinen Wahrheit, daß Gott alles beschlossen habe, was geschicht, und daß das Beschlossene durch entscheidende Ursachen erfolge. Denn ihr selbst, eure Gedanken, eure Ueberlegungen gehören zu den entscheidenden Ursachen eures Thuns und Lassens. So entschieden alles durch vorgängige Ursachen auch ist; so ist

dennoch das Entschiedene theils Tugend, theils Laster, theils weise, theils thörigte Handlung; und damit der entschiedene Fortgang der Welt zur Vollkommenheit so entschieden bleibe, als er ist, muß jenes belohnt, und dieses bestraft werden. Ueberdies, was soll euch der Satz von den entscheidenden Ursachen oder von dem unfehlbaren und vorherwissenden Rathschlusse Gottes, welcher alles prädestinirt hat, in euren Ueberlegungen? So lange ihr überlegt, wißt ihr ja nicht, welches von beiden vorhergewußt, beschlossen oder entschieden sey. Alsdann geht euch diese Wahrheit so wenig an, als die euch unbekannten Begebenheiten im Saturnus. Nach Bewegungsgründen handelt ihr; nach vernünftigen seyd ihr verbunden zu handeln. Es sind aber Bewegungsgründe nichts anders, als Ueberzeugung oder Vermuthung von solchen Folgen, wenn ihr euch so; von andern, wenn ihr euch anders entschliesset. Was soll euch alsdann die Wahrheit, daß entweder eure schädliche, oder eure nützliche Entschliessung bestimmt sey? Der Satz: Hat mir Gott dieses und jenes Gut beschieden; so wird es mir, ist ganz wahr, aber wird falsch durch den Zusatz: ich mag mich bemühen oder nicht bemühen; ich mag mich so oder anders entschliessen. Denn durch diesen Zusatz wird

die

die Wahrheit geleugnet, die ihr zum Grunde legt, nämlich, daß alles durch Ursachen, und vieles durch die noch unbekannte Art eurer Handlung entschieden sey. Wenn euch ein gehoffter Vortheil entgeht, wenn ihr in unglückliche Umstände gerathet; so denkt ihr mit Recht, daß der itzige Genuß dieses Vortheils euch nicht beschlossen, und daß das Uebel euch beschlossen oder bestimmt war. Aber folgert daraus nicht, daß ihr in euren Entschlüssen und Anstalten nicht thöricht gehandelt habt. Denn die Thorheiten, welche, weil sie wider die vernünftigen Bewegungsgründe geschehen, diesen Namen und solche Folgen verdienen, wenn die Welt nicht allen Nutzen ihrer Vernunft verlieren soll, gehören in die Zahl der entscheidenden Ursache vieler Dinge. Sagt nicht: was kann ich denn davor, daß ich zu gewissen Zeiten und in gewissen Dingen thöricht bin. Ihr würdet nicht davor können, wenn eure vergangne und jetzige Thorheit aufs künftige nicht veränderlich, und wenn es nicht eine ausgemachte Wahrheit wäre, daß die Unterhaltung und Fortschreitung der Vollkommenheit des moralischen, des bürgerlichen und des göttlichen Reichs erfoderte, Thörichthandelnde zu tadeln und zu strafen, damit sie nicht thöricht bleiben, oder nicht noch thörichter werden, und damit andre durch ihr Exempel

zur Weisheit kommen. Jedoch noch etwas von dem Vertrauen zu Gott. Es folgt aus demselben unmittelbar die Pflicht der Unterwerfung bey Widerwärtigkeiten, welche Gott uns entweder überhaupt als höchstweiser Oberherr und Vorsteher seines unerforschlichen Reichs, oder besonders als gerechter Vergelter unserer Thorheiten und Laster zusendet. Es ist aber diese Unterwerfung nichts anders, als eine in unsern Gedanken, Worten und Gebehrden wirksame Ueberzeugung, daß Gott in seinem Reiche alles wohl mache, und auch unsre persönliche Wohlfahrt oder das wahre Beste unsers ganzen unaufhörlichen Daseyns, bey seiner allweisen Regierung zum unmittelbaren Gegenstande seines Wohlgefallens habe. Man sieht also, daß das pflichtmäßige Vertrauen auf Gott uns nicht berechtige, ihn zu versuchen, das ist, ohne seine Verheissung, entweder offenbare oder verborgene Wunder zur Beförderung unserer Glückseligkeit und zur Abwendung unserer Gefahren zu erwarten, wenn wir selbst die Mittel versäumen, welche uns aus dem erfahrnen Laufe der Dinge bekannt sind.

§. 18.

Eine der vorzüglichsten Pflichten in Ansehung Gottes ist die Anwendung der Mittel zur Erbauung

bauung unserer Tugend und Glückseligkeit durch die Kraft der Religion. Die Anbetung Gottes ist unter allen Mitteln der Erbauung das vorzüglichste. Es besteht aber das Gebet in der lebhaftesten Betrachtung der Eigenschaften Gottes, und geschicht durch Hülfe ausgesprochener oder stillgedachter an Gott gerichteten Worte. Es ist unsrer Natur gemäß, daß sich die lebhafteste Betrachtung in eine solche Anrede verwandle. Und wenn wir Mittel brauchen, unsre Betrachtung lebhaft zu machen; so zeigt die Erfahrung, daß die an Gott gerichteten Worte in hohem Grade dazu dienlich sind. Dieselbe Erfahrung zeigt, daß das Gebet eine große Kraft zu unserer Erbauung habe. Es ist also kein Zweifel, daß Gottes Gesetz eine oft wiederholte Anbetung desselben fodre. Nach seiner gnädigen Gerechtigkeit ist keine Tugend ohne Lohn. Der ewige Rathschluß Gottes, das Gebet entweder gegenwärtig oder künftig zu belohnen, ist die Erhörung. Das Gebet bey Erinnerung unserer Wünsche und Vorsätze, ist die eigentliche Bitte von Gott. Geschicht sie für andre; so heißt sie Fürbitte. Bey Erinnerung gegenwärtiger oder verheissener Wohlthaten Gottes, wird die Anbetung ein Dankgebet genannt. Alles andre Gebet hat den Preis göttlicher Eigenschaften überhaupt zum Gegenstande.

Der vernünftige Beter ist von dem Irrthum befreit, daß Gott die Anbetung aus einer gewissen Ruhmbegierde um sein selbst willen verlange; daß er unsre Gedanken und Neigungen nicht wisse, ehe sie in Worten ausgedrückt werden, und daß die Erhörung in der Aenderung des ewigen Rathschlusses bestehe. Aber eine unpartheiische Vernunft wird auch den bekannten Einwurf wider die Nothwendigkeit des Gebetes nicht machen, daß Gott es niemals eigentlich erhören, oder das Gewünschte um des Gebets willen niemals geben könne, weil sein Rathschluß unveränderlich sey. Denn Gott hat jedes Gebet von Ewigkeit vorher gewußt; er hat gesehen, daß die Erfüllung desselben dem Beter und dem ganzen Reiche oftmals nütze, da die Darreichung des Guten ohne Gebet würde geschadet haben, indem alsdann das Gemüth der Depedenz unsers Schicksals von Gott nicht so lebhaft erinnert, und zum gewissenhaften Gebrauche des Erbetenen nicht so vorbereitet seyn würde. Er verband also von Ewigkeit die Darreichung der Wohlthat, als eine Wirkung, mit solchem Gebete. Und dieses ist die Erhörung im eigentlichen Verstande, nach welcher auch um des Gebetes willen das Erbetene erfolgt. Die Uneigentliche Erhörung aber schenket in diesem oder

jenem Leben andre Wohlthaten für die Ausübung der kindlichen Pflicht des Gebetes. Mit eigentlicher Erhörung wird kein Verlangen öfterer begnadigt, als der flehende Wunsch des Beistandes zur Erlangung der Weisheit und Tugend. Denn nach der Natur unserer Seelen hat ein solches Gebet sogar eine eigenthümliche Kraft, wenigstens einen Theil seiner Erfüllung zu wirken. Viele Fragen über das Gebet lassen sich nicht mit einer durchgängigen Wahrheit bestimmen. Der eine findet Vortheil für seine Seele in längern, der andre in kurzern Gebeten. Der eine bedarf festgesetzte Formeln, der andre betet besser mit unmittelbar denkender Seele; der eine vernimmt, er werde das Gebet zuweilen lange Zeit versäumen, wenn er keine Zeiten und Gelegenheiten festsetzet, (so sind die meisten Menschen beschaffen) der andre betet oft genug, ohne sich an Vorsätze zu binden; das Gebet der Meisten wird durch die Melodie der Worte befördert, und wenigen ist dieselbe hinderlich; oft ist ein Gebet im Verborgenen, oft in Gemeinschaft mit andern nöthiger. Wem es nicht zu gelingen scheinet, durch den Vorsatz zu beten und den Gebrauch der Worte in eine empfindende Betrachtung der Eigenschaften Gottes zu kommen, der muß eben darum das Gebet desto weniger unter-

lassen, er muß vor der Zeit desselben die Gedanken an seine irrdischen Geschäfte nach und nach vertreiben, sich zur Stille und Einsamkeit begeben, oder sich durch gottselige Gespräche und ein erbauendes Lesen vorbereiten. Was man nicht versteht, das stellt man sich nicht vor; was man sich nicht vorstellt, darum bittet, danket und preiset man Niemanden. Also ist der Gebrauch unverstandener Gebetsformeln weder bey Kindern noch Erwachsenen ein wirkliches Beten. Alles, was in gebrauchten Gebetsformeln nicht verstanden wird, oder nicht mit den Gesinnungen des Herzens übereinstimmt, das wird nicht gebetet, sondern nur gesprochen. Dieser Lehre willen haben mich einige Gegner verketzern, und als einen gefährlichen Menschen vorstellen wollen. Dennoch wird gern von mir eingeräumt, daß wegen der verstandenen Theile nicht alle Gebetsformeln, worinnen etwas Unverständliches vorkömmt, ohne Nutzen wären, wenn man es für unmöglich halten wollte, für ein jedes Alter und für einen jeden Grad des Verstandes die angerühmten Formeln ganz verständlich einzurichten, oder sie vorher zu erklären: auch mache ich es nicht mit einigen strengen Moralisten zu einer Sünde, wegen Belastigung der Seele mit den vorigen Geschäften, oder wegen unvermutheter Zufälle wäh-

rend des Gebets, ohne Wissen und Willen einige Worte zu sagen, deren Bedeutung man nicht denkt, oder nicht recht empfindet. Zuweilen wächst die Empfindung erst nach und nach bey dem Gebrauche der Gebetsformeln. Wäre jene Wirkung des menschlichen Unvermögens eine Sünde; so müßte man sich niemals in die vermeinte Gefahr des Gebetes begeben.

Die Handlungen, die im Zwecke der Erbauung geschehen, werden mit einem mißverständlichen Worte, der Gottesdienst, genannt. Denn eigentlich dienen wir uns dadurch selbst, oder andern. Nur darum sind sie Gott gefällig; nur darum werden sie belohnt. Im eigentlichen Verstande verdient Niemand etwas von Gott, auch nicht der Tugendhafteste, der niemals eine Sünde gethan hätte. Denn Gott bedarf unsrer nicht, als nur aus Liebe zu uns, und alle Kraft, die wir zu unserer oder anderer Erbauung anwenden, ist ursprünglich von ihm. Zu dem Gottesdienste rechnen auch einige die Gelübden, welche in einem durchs Gebet bestätigten Vorsatze bestehen, gewisse Tugenden, deren Zeit, Art und Gegenstände nicht bestimmt sind, darum so und nicht anders zu bestimmen, weil sonst ihre gänzliche Versäumung zu besorgen wäre, wenn die Aus-

übung nicht einmal für allemal festgesetzt würde.

Zu den Mitteln der Erbauung gehören auch einige Ceremonien und Denkbilder, die ein jeder, wem nichts darüber geoffenbart ist, nach der Vermuthung und Erfahrung wählt, daß sie ihm und den Seinigen dazu dienen werden. Es ist besonders nützlich zu den erbauenden Uebungen solche Oerter und Umstände zu erwählen, wovon alles, was sie hindern könnte, entfernt bleibt. Gewisse Bücher sind vorzügliche Mittel der Erbauung, und bey sonst gleichen Umständen sind diejenigen vorzuziehen, die zum Archive der wahren Religion gehören, oder von Gesandten Gottes geschrieben sind. Einige lesen zu größerer Erbauung eben dasselbe oftmals, andre bedürfen der Abwechselung. Die vortrefflichsten Bücher sind wenig zur Erbauung geschickt, wenn sie mehr die mühsame Speculation, als das Herz in Bewegung setzen, und mehr zur Bewunderung der Kunst und der Einsicht des Verfassers, als zur Betrachtung der vorgestellten Gegenstände reizen. Den einen erbaut etwas Kurzes und Nachdrückliches; den andern etwas Weitläuftiges und Wiederholtes. Ein jeder muß nach seiner Erfahrung sich die Rathgeber seiner Erbauung wählen, die ihn besonders erbauenden Stellen der

Bücher äusserlich bemerken, und sich in den Stunden der Erbauung vor dem Triebe hüten, ein gutes Mittel der Andacht, worinnen etwas Fehlerhaftes ist, mit Aufmerksamkeit zu criticiren.

Einige glauben, dem höchsten Wesen sehr zu dienen, wenn sie ein einsames und unbeschäfftigtes Leben wählen, wodurch ausser ihnen selbst dem Reiche Gottes nicht gedient wird, und welches sie mit lauter Mittel der Beschauung Gottes oder der lebhaften Empfindung der Religion zuzubringen denken. Dieser Trieb ist eine Art der geistigen Wollust und wenigstens eine verkehrte Frömmigkeit. Wir dienen Gott auf keine Art weniger uneigentlich, als wenn wir Menschen dienen. Ein nützlicher Rath, wozu die Gelegenheit vergeht, ist ein frömmeres Werk, als die Beobachtung des Gebets, welches Aufschub leidet. Lebhafte Empfindungen von Gott gefallen dem Frommen, und machen ihn vergnügt und ruhig, aber sind nur wegen ihrer Folgen gemeinnützige oder tugendhafte Werke.

Der wahre Vorzug der Ewigkeit vor der Zeit, und der Tugend vor den vergänglichen Vortheilen, nebst den Folgen unsers Lebens nach dem Tode, muß dennoch oftmals unsre Gedanken und Empfindungen beschäfftigen. Wer sich die

Ewigkeit und den Werth der Tugend recht vorstellt, und sich bewußt ist, ferner rechtschaffen handeln zu wollen, wie kann der untröstbar klagen, wenn er einige vergängliche Vortheile nicht hat, oder verliert; wie kann er ohne Freude seyn, wenn er sie wegen tugendhafter Aufopferung entbehrt oder entbehren soll? Diese Wahrheit muß in allen unsern Gedanken, in allen unsern Worten herrschen: dadurch erbauen wir uns und andere, und erzeugen in unsern Seelen die sanfte Gleichmüthigkeit eines wirklich Tugendhaften. Wer ohne Krankheit und Schmerzen, oder ohne die Noth und ohne ein lasterhaftes Leben der Seinigen, oder ohne besondere Gefahr derselben, unzufrieden klagt, der ist lasterhaft, oder steht auf einer niedrigen Stufe der Tugend. Man gewöhne besonders den Lauf der Gedanken, daß sie uns die Laster nicht von der angenehmen, und einige Tugenden nicht von der traurigen Seite vorstellen, besonders, daß die schlafenden bösen Neigungen nicht erweckt werden. Man denke mehr an die Seele, als an den Körper, und ohne Schaden der gemeinnützigen Geschäfte mehr an jene, als an diese Seite des Grabes. Genug von Mitteln der täglichen Erbauung.

§. 19.

§. 19.

Die Religion ist das sicherste Mittel der Tugend. Also ist ein jeder verbunden, auch die Erbauung anderer zu befördern, und dasjenige Entbehrliche zu unterlassen, wodurch dieselbe würde gehindert werden.

Unter Nationen, wo die Wissenschaften blühen, haben ohne Zweifel Viele, wenigstens in ihren Herzen, die reine, wahre, oder doch eine mit wenigen Irrthümern vermischte Religion. Der menschliche Verstand ist zwar fähig, alle ihm von Jugend auf eingeflößten Irrthümer anzunehmen, stark zu glauben, und so lange zu behalten, bis durch Andre auf seine Seele durch wichtige, anhaltende und oft wiederholte Vorstellungen gewirkt wird. Allein es ist doch eine solche wesentliche Harmonie zwischen der Vernunft und der Wahrheit, daß die ganze Welt oder doch der größte Theil derselben unfehlbar zur Erkenntniß aller genug gemeinnützigen Wahrheiten, und also zur Erkenntniß der wahren Religion kommen würde, wenn alle diejenigen, in deren Herzen sie verborgen liegt, oder nur Viele und Einige derselben, mit einer guten Gabe des Vortrages und mit Freimüthigkeit, ohne die geringste verwirrende Zurückhaltung, sich Mühe genug

geben

geben wollten, ihre dazu fähigen Brüder zur Untersuchung zu bringen, und ihnen dieselbe zu erleichtern. Auf dieses wichtige Postulatum baue ich sehr Vieles. Demonstriren oder beweisen läßt sich ein solches Urtheil über die Natur der menschlichen Seele nicht. Aber die in unsern Gegenden ausgebreitete Religion (deren wesentliche Theile ich mit der vollkommensten Ueberzeugung glaube) ist hier ein zureichender Beweis meines Postulats. Nach derselben hat Gott in einer Offenbarung die Liebe und das standhafteste Bekenntniß der zur Religion gehörigen Wahrheiten, ja sogar das Martyrerthum für dieselbe mit schwerer Bedrohung des Gegentheils durch alle seine Gesandten geboten. Ach Gott, verschone der vielen Sünder, welche dieses dein Gesetz vermöge künstlich erdachter Regeln der lügenhaften Klugheit, wider die Pflicht der einförmigen Simplicität eines gehorsamen Kindes, mehrentheils wegen eines durch das Herz verblendeten Verstandes, übertreten! Mein Postulat sey also wahr. Alsdann ist die einförmige Liebe und Bekanntmachung der Wahrheit nach eines jeden Einsicht, besonders denen, welchen die Gabe der Belehrung ihrer Brüder geschenkt ist, eine der vornehmsten Pflichten der Religion. Ist dieses wahr; so ist die Verfolgung der tugend-

haften

Hafren und verständigen Bürger, welche diese Pflicht zu erfüllen suchen, nebst aller durch obrigkeitliche Gewalt (die nicht dazu von Gott verliehen ist) ihnen entgegen gesetzten Hinderung eine der abscheulichsten Staatssünden, deren sich leider viele Reiche und Länder (doch im verschiedenen Grade) schuldig machen. Ihr, die ihr mit Ueberzeugung empfindet, daß Gott euch mehr Einsicht in die Wahrheit geschenkt hat, als den meisten Mitbrüdern an euren Orten, erkennt die Pflicht eurer Dankbarkeit. Denkt mit Hoffnung und Zittern an den überirdischen Lohn, an die überirdische Strafe der Allmacht. Schweiget nicht! Wem nützet ein vergrabener Schatz? Verunreinigt eure Lippen nicht (ich bestimme hier keine Oerter und Personen) mit so genannten frommen Lügen auf euren Lehrstühlen. Eure bejahende Rede sey in der Wahrheit Ja. Eure verneinende Rede sey in der Wahrheit Nein. Im Schreiben zittert nicht, als nur, wenn ihr euch bewußt seyd, wichtige Lehrsätze auszulassen, und eure vaterländischen Irrthümer wenigstens mit Verdrehung zu schminken. Wer heutiges Tages an einigen Orten innerhalb der Gränzen der Tugend, des friedfertigen Wesens und der gesunden Politik bleibt, hat weniger Verfolgung an Freyheit, Leib und Leben zu fürchten, als man-

cher denkt. Es giebt Oerter der Zuflucht, und das Fliehen ist erlaubt. Wenn man die Grillen von der Beybehaltung seines gewohnten Standes, als wenn sie eine Hauptpflicht des menschlichen Lebens wäre, ablegt; so bedarf der Mensch nur wenig, um Dach, Decke und Nahrung zu haben. Wie schlecht müßte man nicht von der Welt, von dem Werke Gottes, urtheilen, wenn man nicht einige großmüthige und freygebige Freunde der Wahrheit unter den Begüterten vermuthete. Ist wohl unsre Familie ein achtbarer Theil des Reiches Gottes, in Vergleichung mit dem weit größern, dem Menschengeschlechte? Zehn unverfolgte oder verfolgte (nicht unbegabte) Bekenner der Wahrheit an einem oder an verschiednen Orten, wenn sie nur in Hauptsachen übereinstimmen und zu gleicher Zeit wirken, und ihre Schriften als Instrumente der Wirksamkeit vorbereitet haben, sind zureichend, hundert andere in der Stille seufzende zu ermuntern; erst den Geist der Verfolgung zu beschämen; alsdann durch das Aufsehen den fast entschlafenen Eifer für die Untersuchung und das Bekenntniß der Wahrheit aufzuwecken; endlich einige Staatsmänner, welche alles dieses für unnütze Pedanterey halten, von dieser entsetzlichen Gleichgültigkeit zu befreyen. Kurz, es scheint mir unmöglich, daß das Menschengeschlecht, dessen Fami-

li:

milien niemals so bekannt und verbunden mit einander waren, als itzund, bey welchem die Wissenschaften niemals mit solcher Ausbreitung geherrscht haben, bey welchem der Unterschied der Kirche und des Staates niemals mit so geringer Unrichtigkeit gedacht ist, sollte über die wichtigsten Fragen des menschlichen Geschlechts in solchen National-Uneinigkeiten, und also gößtentheils (ich bestimme die irrenden Nationen nicht) in den ungereimtesten und offenbarsten Irrthümern bleiben, wenn einige einsichtsvolle, gewissenhafte, nicht unberedete, genug vorbereitete, entweder sich selbstverleugnende oder begüterte Freunde der Wahrheit, als tugendhafte, friedfertige und für die Wahrheit vorsichtige Schriftsteller, an den glücklichsten Orten sich hervorwagen, wenigstens die Pflicht und das Recht freyer Untersuchung und des Bekenntnisses unlasterhafter Meynungen von der Religion predigen, beydes erleichtern, und die vielleicht nicht eintreffende Verfolgung erwarten wollten. Ich bin mit Recht voll Gemüthsbewegung, aber nicht mit Unverstand. Die Vernünftigen mögen dieses aus folgenden einzelnen Lehrsätzen von der Erbauung der Religion des menschlichen Geschlechts beurtheilen.

§. 20.

a) Das gute Exempel derer, welche bey wenigen oder bey vielen ein vorzügliches Ansehen haben, ist eine der wichtigsten Pflichten in Ansehung der Tugend und Religion unserer Mitbrüder. Es ist dem guten Exempel die entbehrliche und unvorsichtige Verursachung des Aergernisses, als ein Laster, entgegen gesetzt. Es ist aber ein Aergerniß eine Handlung, wodurch ein anderer gewiß oder vermuthlich bewogen, gereizt oder veranlaßt wird, entweder wider das wahre Recht oder mit Zweifel wider sein Gewissen zu handeln; an nützlichen Wahrheiten zu zweifeln; sich zu allgemeinem oder besonderm Schaden einer nützlichen Autorität zu entziehen; wegen der Religion ohne Nutzen beängstigt zu werden; in das Laster eines sectirischen Hasses, einer sectirischen Verachtung und Verfolgung zu gerathen; seine Vorurtheile mit schlimmeren zu vertauschen; und nützliche Gewohnheiten zu unterbrechen, ohne nützlichere anzunehmen. Ein Aergerniß wird oft durch die klügste Ausübung der dringendsten Pflichten verursacht. Viele z. E. in dem heidnischen Rom, sind sonder Zweifel aus Abergläubischen sogar Gottesleugner geworden, und haben sich von einer erträglichen Richtschnur ihrer Handlungen entfernt, als die Lehre von dem Jupiter und

den

den elysäischen Feldern daselbst mit wahren wichtigen Lehren in einen öffentlichen Streit gerieth, woraus sonder Zweifel viele geschlossen haben, (die Zeugnisse sind da) daß von allen überirdischen Dingen keine zuverläßige Wahrheit zu finden sey. Welche Aergernisse von dieser Art im Jahre 1517 ihren Anfang nahmen, ist einem jeden bekannt. Also sind nicht alle Aergernisse von Seiten des Urhebers ein Beweis seiner Verschuldung. Man muß, man darf einige Aergernisse verursachen. Aber die verschuldeten bösen Exempel und Aergernisse sind von verschiedener Abscheulichkeit. Ihre Wirkungen sind weniger oder mehr wichtig, die Ausbreitung derselben groß oder geringe, von längerer oder kürzerer Dauer. Minen, Worte, Werke und Bücher sind allesammt geschickt, die Ursache eines Aergernisses zu seyn. Ein schädlich Wort ist zuweilen vor Gott und Menschen eine höchststrafbare Handlung. Besonders ist das Aergerniß durch Bücher wegen ihrer Ausbreitung und Dauer auf der bösen Seite eben so wichtig, als von guten Seiten der Dienst, welcher dem Menschengeschlechte durch Schriften geschicht, die den Verstand desselben aufklären und worinnen mit so geringem Aergernisse, als möglich ist, die an gewissen Orten ungewöhnlichen Wahrheiten

und moralischen Gründe gelehret, bewiesen und wiederholt werden.

b) Eine feindselige und bloß witzige Spötterey in Mienen, Worten und Schriften über falsche Religionen, und über irrige Zusätze der wahren Religion, in Gegenwart derer, von welchen sie geglaubt werden, (besonders wenn die Religion öffentlich herrscht, oder öffentlich geduldet wird) ist ein vor Gott und Menschen höchststrafbares Verbrechen. Welche Religion würde vermuthlich nicht die eurige seyn, wenn sie euch von euren Eltern und Lehrern eingeflößt wäre? Unter tausend Irrenden, selbst wenn ihnen die Wahrheit von ferne gezeigt ist, irrt fast kein einziger in der Religion aus einer den Menschen erkenntbaren Schuld. Der gleichmäßige bürgerliche Umgang mit Mitbürgern von allerley Religion, wenn dieselbe ihren bürgerlichen Character nicht verschlimmert, ist eine Pflicht des Rechts und der Klugheit. Selbst die genaueste Freundschaft des Herzens kann zwischen einem Juden und Samariter und Christen gestiftet und unterhalten werden, wenn die Vorsehung edle und verständige Gemüther verschiedener Religionen zusammen fügt. Diejenigen, welche solche Freundschaften als gottlos tadeln, müssen eine falsche Religion

haben, oder die wahre falsch erklären, und geben ein großes Aergerniß.

c) Ein jeder Abfall von einer Religion zur andern, erweckt bey einigen ein Aergerniß. Ist nun nicht die Ueberzeugung, nicht die Liebe des allgemeinen Besten, sondern des Menschen eigne Macht, Ehre, Wollust und Geldbegierde der Antrieb einer solchen Veränderung; so ist sie ein entsetzliches Verbrechen vor Gott, selbst alsdann, wenn man von einer für gleichgültig gehaltenen Religion zu einer andern übertreten wollte.

d) Niemand ist schuldig, mit dem Bekenntnisse seiner Religion, und seiner dahin gehörigen Gedanken in die Mitglieder anderer Kirchen einzudringen, wenn er fast überzeugt ist, er werde durch den herrschenden Geist der Verfolgung unglücklich werden; ohne den geringsten Nutzen für die Wahrheit entweder selbst zu stiften, oder durch erweckte Nachfolger seiner Standhaftigkeit zu veranlassen. In einem Tumulte des Pöbels, in einer, ohne Feierlichkeit angestellten Parisischen Bluthochzeit, ist viele Verstellung theils eine Pflicht und theils erlaubt, die bey einer ordentlichen gerichtlichen Verfolgung unerlaubt wäre.

e) Alle äusserliche Handlungen, bey deren Unterlassung der abergläubische Pöbel eines Orts

schwerlich von unrechtmäßiger Gewaltthätigkeit gegen den vermeinten Neuling abzuhalten ist, sind nach der gesunden Vernunft erlaubt, wenn sie gleich bey den Abergläubischen eine Folge ihrer ungereimten Religion sind. Dennoch ist in sich selbst klar, daß die wahre Offenbarung Gottes, welcher in die verborgenen unfehlbaren Wirkungen hineinschaut, gewisse Zeiten, gewisse Personen, gewisse Gebräuche, mit Verheissung eines ausserordentlichen Beistandes und Lohns von dieser aus der Vernunft erkennbaren Dispensation ausnehmen kann, und daß ein Revelist alsdann mit kindlicher Simplicität, ungeachtet aller Gefahr, gehorchen müsse.

f) Diejenigen, welche Niemanden durch ihr Exempel und durch ihren Vortrag lehren können, und die sich nicht bewußt sind, in der Untersuchung der Wahrheit weit vorzüglichern Fleiß und mehr Mittel angewendet zu haben, als die meisten ihrer Nebenmenschen, mit einem Worte, die keinen vernünftigen Grund der Wahrscheinlichkeit haben, in der Erkenntniß der Wahrheit weiter vorwärts gekommen zu seyn, dürfen der besorglichen Verfolgung wegen ihres Glaubens durch solche Handlungen ausweichen, die ihnen bey einem Gefühle grösserer Kräfte und Geschicklichkeit nicht erlaubt wären.

g) Die

g) Die Beförderung der Abgötterey und der Zauberey, selbst die Unterhaltung der irrigen Hoffnungen und Besorgnisse, die in zaubrischen Künsten ihren Grund haben sollen; wie auch die Ausbreitung und Beförderung falscher Gedanken von Gespenstern, von Erscheinung abgeschiedener Seelen, und von heutigen Wunderwerken, wenn sie mit Fleiß aus irrdischen Absichten, oder aus einem sogenannten frommen Betruge geschicht, ist ein sehr großes Unrecht. Wir sollen die Wunden des menschlichen Verstandes heilen, nicht neue verursachen, nicht die Narben der alten wegreissen. Zur Unterhaltung des Aberglaubens gehört auch die Gewohnheit der Flüche oder der Verwünschungen, da man sich und andern unter gewissen Bedingungen ein ausserordentliches Unglück durch eine ausserordentliche Wirkung Gottes oder anderer Geister (und sogar ein ewiges Elend nach dem Tode) anwünschet. Wenn nicht geglaubt wird, daß Gott und die Geisterwelt sich nach solchen Verwünschungen richten; so sind sie ein thörigtes Abracadabra. Wird es aber geglaubt; so ist eben diese Meinung ein höchstverwirrender Aberglaube. Manche beehren eine gewisse Art dieser Verwünschungen mit dem Namen der Eide. Aber der Eid soll ja, wie der größte Theil der Welt gesteht, eine erlaubte und nützliche

Sache seyn. Es muß also dem Worte die Bedeutung gegeben werden, der Eid sey eine, bey der lebhaftesten Vorstellung der nach dem Tode zu erwartenden Strafen lügenhafter Worte gegebene, Versicherung, daß man nach seinem Gewissen die Wahrheit rede, und die angezeigten Vorsätze wirklich gefaßt habe. Diese Bedeutung des Wortes stimmt mit dem vernünftigen Gebrauche der Eide in der Welt überein. In derselben kann ein jeder, der irgend eine Religion hat, zum Eide gelassen werden, der Naturalist und der Revelist, der Heide, Türk, Jude und Christ. Alsdann wird kaum der Menonit mehr leugnen, daß das Schwören zu wichtigen Zwecken erlaubt sey. Je zahlreicher die Eide sind, desto zahlreicher werden die Meineide. Eine wichtige Lehre für die Obrigkeiten, besonders, wenn sie durch andre Mittel zu eben solcher Sicherheit kommen können, als durch die unzuverläßigste Art der Eide. Je weniger die Eidesformeln aus unbedachtsamer Gewohnheit gebraucht werden, desto mehr Kraft behält der Eid als ein fast unentbehrliches Mittel der Regierung. Daher ist der Mißbrauch der Eidesformeln im gemeinen Leben allerdings eine strafbare Ursache des Aergernisses. Mich wundert, daß die Höfe nicht anfangen, in ihrem Bezirke zuerst eine Geldstrafe, und hernach die Mei-

dung des Hofes dem Mißbrauche der Eidesfor-meln zu bestimmen. Bloß dadurch würde diese schädliche und ärgerliche Gewohnheit, die durch keine eigentliche Gesetze bezwinglich ist, geschwächt werden, und zum großen Vortheile der Regierung aufhören.

§. 21.

Eine Religion wird schwerlich unterhalten und ausgebreitet, ohne Einführung einer Liturgie. Ich nehme das Wort Liturgie hier in einer sehr weitläuftigen Bedeutung, und verstehe darunter alle gemeinschaftliche Anstalten einer Kirche, die Dauer und den Nutzen ihrer Religion zu beför-dern. Die Hauptregel aller Liturgie ist die Er-bauung der Kirchenglieder, und, wo es möglich ist, auch die Ausbreitung der Religion, die die wahre ist, oder die man doch wenigstens für die wahre hält. Sobald ein Theil der eingeführten Liturgie diesen Zweck verhindert, oder anstatt des-selben etwas besseres erdacht ist; so muß ein jedes Kirchenglied, welches diese Einsicht hat, wün-schen, daß die Aenderung vorgenommen werde, und es muß das Seinige dazu beitragen, daß sie mit Bewilligung der meisten Stimmen der Glie-der wirklich geschehe. Es ist diese Aenderung eine unentbehrliche und pflichtmäßige Ursache

einiges mehrentheils kurzen Aergernisses derer, welche auf menschliche Liturgien, die mit Veränderung der Zeiten und Einsichten veränderlich seyn müssen, ihr Vertrauen so sehr setzen, als auf unmittelbare Anordnungen Gottes und Bedingungen seiner Gnade. Der verständige Theil der Welt muß die Schwachen von dieser Krankheit heilen, und in dieser Einsicht stärker machen. Die meisten, welche diese Einsicht haben, versäumen die dringenden und wiederholten Vorstellungen von der nothwendigen Aenderung der Liturgie, zwar unter dem Vorwande des tadelhaften Aergernisses, aber wahrhaftig aus Mangel der Selbstverleugnung, weil sie einsehen, daß ihre dringenden Vorschläge (obgleich ihre Widerholung wenigstens durch Nachfolger endlich nützen müßte) ihnen einen Verdacht, einen Haß und eine Verfolgung derer zuziehen würde, die wegen ihrer Bequemlichkeit bey dem Alten, oder wegen des Neides wider die Erfinder der Verbesserung, oder wegen ihres Unverstandes, das Alte als etwas Wichtiges vertheidigen würden.

Zur Liturgie gehört, daß Zeiten, Oerter und Ceremonien des gemeinschaftlichen Gottesdienstes einer Kirche, auch die Aufseher und Bedienten derselben, endlich diejenigen bestimmt werden, welche die nöthigen Unkosten zusammen tragen

sollen. Die Kirche ist eine Gesellschaft. Ordentlicher Weise werden die Angelegenheiten einer Gesellschaft durch die meisten Stimmen nicht zu weniger Hauptgliedern am besten entschieden. In manchen Kirchen herrscht hierinnen ein ganz unverantwortlicher Fehler. Die Monarchie und geringzahlige Aristocratie ist daselbst nicht so nöthig, als in einigen Staaten.

Ich bin der Meinung, man müsse die Liturgie des Unterrichts für den gemeinen erwachsenen Haufen (denn die Kinder haben Schulen, und die sehr gesitteten Mitglieder haben Bücher) von der Liturgie der gemeinschaftlichen andächtigen Anbetung absondern. Von der Ersetzung der gewöhnlichen Predigten durch etwas für die Erbauung weit Vortheilhafteres will ich hier nichts erwähnen. Es ist das Nöthige davon an einem andern Orte (Ph. I. 172. 184. 185.) deutlich genug gesagt worden.

Derjenige müßte ein sehr schwacher Geist, oder ein eingebildeter Phantast seyn, der in einer Kirche den Stand einiger dazu vorbereiteten und durch die meisten Stimmen berufenen Kirchenlehrer für entbehrlich halten wollte. Wenn dieser Stand aufhörte; so würde keine, auch nicht die wahre Kirche ein Jahrhundert dauren. Der Zweck und die Mühseligkeit dieses Standes erfo-

dert, daß er, wie der vornehmere Theil der Mitglieder, anständig, reichlich und auf solche Art nach dem zusammen gesetzten Vermögen der Kirchenglieder versorget werde, damit ein Kirchenlehrer äußerlich auch den Vornehmsten nicht eckelhaft seyn dürfe, daß er nicht jeden Augenblick in Gefahr eines Streites wegen seiner Einkünfte sey, und daß er keine starke Versuchung zu verachteten oder unerlaubten Erwerbmitteln habe. Aber wer dem Lehrstande eine gebieterische Macht über Familien, Erbschaften, Heyrathen, Begräbnisse, bürgerliche Vortheile, oder gar über Freyheit und Leben einräumt, der ist so unverständig, nicht zu wissen, daß das von dem blossen Lehrstande schon unzertrennliche Ansehen wahrlich schon groß und sicher genug sey, um Versuchung zum Misbrauche zu geben. Diese Versuchung wird durch eine davon zertrennliche Macht, oder durch irgend eine Dependenz der Obrigkeit von dem Willen der Kirchenlehrer, wahrlich nicht ohne Gefahr und Schaden des menschlichen Geschlechtes, vergrößert. Wenn die Staatsgesetze einiger Orten (in Zeiten der Unwissenheit) die politische und geistlige Macht so gefährlich vereinigt haben; so ist die Veränderung solcher Gesetze wenigstens zu wünschen, und von den Mächtigern auf die gelindeste Weise nach und nach oder auf einmal vorzunehmen. Nach

der

den Regeln der gesunden Vernunft von den Rechten der Gesellschaft, soll die Wahl eines Kirchenlehrers auf die meisten Stimmen derer beruhen, die seinen Unterricht für sich und die Ihrigen brauchen wollen. Die Absetzung desselben muß, damit keine beständige Bewegung bleibe, weit schwerer seyn, wenigstens, wenn sie mit dem Verluste des Unterhalts verbunden seyn soll.

Keine große und von andern sehr verschiedene Kirche, hat eine ordentliche und dauerhafte Verfassung, wenn ihr ein öffentliches Glaubensbekenntniß fehlt, wider welches ihre berufenen und bezahlten Lehrer das Ansehen ihres Amtes zum Aergernisse der Glieder niemals zu gebrauchen angeloben und widrigenfalls der Absetzung unterworfen seyn müssen. Die Gewohnheit, solche Angelobungen von Kirchenlehrern zu fodern, ist also erlaubt und vernünftig. Muß ein Lehrer nach seinem veränderten Gewissen hernach anders verfahren; so hat er sich nicht über Verfolgungen zu beklagen, wenn die meisten Stimmen der Glieder etwas zu seinem Nachtheil beschliessen. Hat eine Kirche ein Archiv ihrer Religion, außer welchem sie keine göttliche Belehrungen für ächt erkennt; so scheint sie sich selbst zu widersprechen, wenn ihr Glaubensbekenntniß einen andern Inhalt hat, als von der Autorität, welche sie diesem und jenem

Theile ihres Archives einräumt, das ist, von welchen Theilen sie glaube, daß sie in Gottes Namen gesagte Worte göttlicher Gesandten enthalten, und durch die Zufälle der Zeit keine Veränderung erlitten haben. Ein gut abgefaßtes Glaubensbekenntniß sollte wenigstens in Hauptsachen vollständig, ohne Wiederholung ordentlich, keinen auch nur scheinbaren Widersprüchen unterworfen, in schweren speculativischen Untersuchungen und Nebensachen nicht entscheidend, und mit diesen Eigenschaften so kurz als möglich seyn. Ein jeder prüfe das seinige. (Einige mir nützlich scheinende Mittel der Untersuchung sind anders-wo Ph. I. 186-189. gezeiget worden.)

Nach der Natur der Sachen ist keine Kirche dependent von der andern. Wo eine Anzahl Menschen von einer Religion sind, und wo ihr Daseyn der gesunden Politik nicht zuwider ist, da muß sie unter dem Schutze und der Aufsicht der Obrigkeit das Recht der Gesellschaft haben. Wir wollen die weder von mir noch von andern hiesiges Orts geglaubte Wahrheit des Korans voraussetzen. Ist es alsdann nicht eine offenbare Tyranney, wenn der Mufti in Constantinopel durch die Macht des Kayfers das Glaubensbekenntniß und die Liturgie der Moschee in Bagdad durch Gesetze, Verjagung, Gefängniß und Todesstrafe an-

anders einzurichten oder abzuändern verbietet, als in der Hauptmoschee in Constantinopel geschicht, wenn gleich die bürgerlich-guten Einwohner von Bagdad solche Einsichten und ein solches Gewissen hätten, daß sie Gotte und dem Koran zuwider zu handeln glaubten, woferne sie bey den Lehrsätzen und der Einrichtung der constantinopolitanischen Hauptkirche blieben. Man versetze diese Einwohner von Bagdad selbst in die Mitte von Constantinopel, wird alsdann diese gewaltthätige Einschränkung mehr zu entschuldigen seyn, als nur wegen Verwickelung der Geschäfte des Staats mit solchen Lehrsätzen, welche die zureichende politische Güte einer Religion nicht betreffen. Der Ursprung und die Dauer einer solchen Verwickelung gründet sich allemal auf die Unwissenheit oder Unerfindsamkeit, die man bey den Europäern nicht länger vermuthen muß.

Es ist ausser Zweifel ein Vortheil der Seele, an der Liturgie der wahren Kirche Theil nehmen zu können. Die Kirche hat die Rechte einer Gesellschaft, also hat sie auch das Recht zu urtheilen, wer diese Theilnehmung haben, wer sie verlieren, unter welcher Bedingung er sie wieder erhalten soll, oder, was jemand bey gewissen Umständen thun müsse, um sie nicht zu verlieren. Die Ausübung dieses Rechts der Kirche ist ihre

Di-

Disciplin. Ueber die Einrichtung derselben in Puncten, worüber die Offenbarung nicht entscheidet, will ich mich hier nicht einlassen. Die Kirchendisciplin muß keine Gewalt an Gütern, politischer Ehre und Leib und Leben derer, die gezüchtigt werden sollen, ausüben, wo nicht das Staatsglied sich freywillig derselben unterwerfen will. Sonst thut sie in die obrigkeitlichen Rechte einen Eingriff. Was zufällig an äußerlicher Ehre durch die erlittene Kirchendisciplin verlohren wird, ohne daß ein Befehl diesen Verlust erzwingt, daran ist die Kirche unschuldig. Die Wahrheit von dem Rechte einer Gesellschaft bringt mit sich, daß die Kirchendisciplin nicht anders ausgeübt werde, als durch die meisten Stimmen der Glieder, oder nach Gesetzen, davon die meisten Stimmen in einem gewissen Falle keine Ausnahme verlangen. Wenn einzelne Kirchenlehrer das Recht der Entscheidung haben; so ist selbst die nöthige Freyheit der Kirche geschwächet worden.

§. 22.

Ein jeder muß seine Kinder durch sich selbst, oder durch andre so erziehen und unterrichten lassen, daß sie nicht nur glückliche Menschen in diesem Leben, nicht nur nützliche Staatsbürger werden, sondern auch, daß sie zureichende Einsicht erhalten, die Religion ihrer Familie in ihrem

wah:

wahren Wesen zu erkennen, und von der Wahrheit derselben durch richtige Beweisgründe überzeugt zu werden. Von der Art dieser Unterweisung habe ich theils in der Philalethie, theils in dem methodischen Unterrichte folgende Hauptsätze vorgetragen und bewiesen. 1) Wenn die Eltern zugleich eine natürliche und eine geoffenbarte Religion glauben, und überdies noch überzeugt sind, daß die ganze natürliche Religion durch die geoffenbarte bestätigt sey, und die letzte nur einige wahre Geheimnisse zu derselben hinzusetze; so müssen sie wünschen, und, wenns möglich ist, veranstalten, daß ihre Kinder zuerst von der vorzüglichen Vortrefflichkeit der Natur, hierauf von den Grundsätzen, daß sie einen einzigen Gott, einen einzigen vollkommenen Geist zum Urheber habe, nicht durch bloße Autorität der Lehrer, sondern durch anschauende Erkenntnißgründe überzeugt werden. Der Unterricht muß also nicht mit den Geheimnissen der geoffenbarten Religion, sondern mit der natürlichen, und zwar nicht durch Bekräftigung der Lehrsätze durch die ihnen unbekannte Autorität einer Offenbarung, sondern durch aufeinander folgende leichtere und schwere Reflexionen der gesunden Vernunft den Anfang machen. 2) Man muß die Kinder nicht gewöhnen, die Wahrheit eines unverstandenen Inhalts

von

von auswendig gelernten Lehrsätzen mit einem Wortglauben anzunehmen, und andre Menschen mit Abscheu und großem Mitleiden anzusehen, welche behaupten, daß dieser Inhalt falsch sey. 3) Man muß die verdrießlichen Uebungen des A B C Buchs und des Memorirens nicht mit Sätzen von solchen Gegenständen anstellen, die ihnen in ihrem ganzen Leben die wichtigsten und angenehmsten bleiben sollen. 4) Man muß sie nicht gewöhnen, der Hersagung unverstandener Gebetsformeln den Namen einer der ehrwürdigsten Pflichten, nämlich des Gebetes, zu geben; daher muß man die Gebetsformeln, ehe der Verstand mit Ueberzeugung ihren Inhalt faßt, nicht mißbrauchen. Die Kinder können auch mit Verstande und Ueberzeugung früher solche Gebetsformeln brauchen, die nur natürliche Religion, als die auch eine geoffenbarte voraussetzen. 5) Es ist unter gewissen Bedingungen möglich, daß den Kindern der Gebrauch der Namen Gottes und seiner Eigenschaften, auch der Gebrauch der Gebetsformeln versagt werde, ehe sie das Daseyn und die Eigenschaften Gottes, und die Pflicht des Bestens erkennen. Der erste Gebrauch des göttlichen Namens und des Gebets muß nach der nöthigen Vorbereitung mit Feyerlichkeit verknüpft seyn. Und diese Ordnung ist so nützlich, daß

man

man sie auch alsdann beobachten müßte, wenn auch das erste Gebet bis ins zwölfte Jahr würde verschoben werden. 6) Man muß Kinder durch Anführung der Motiven aus der Religion bey ihren kindischen Fehlern nicht selbst gewöhnen, diesen Motiven zuwider zu handeln, da das Hausregiment mächtig genug ist, sie zu den Tugenden der Kindheit zu gewöhnen. 7) Man muß ihnen auch keine verständliche Sätze entweder ohne Beweis, oder ohne richtigen Beweis zu glauben einschärfen. Doch schadet dieses nicht, daß man ihnen richtige Beweise alsdann schon vorhalte, wenn das Unvermögen und die Flüchtigkeit des Alters sie noch hindert, die Beweiskraft der Gründe einzusehen und im Verstande zu behalten. Genug, wenn die Beweise und Folgerungen verstanden werden, und richtig sind, und also bey der Wiederholung in angewachsenem Alter eine unzerstörbare Kraft der Ueberzeugung haben. 8) Ohne Erklärung der Sätze und Anführung solcher Beweise muß es den Kindern auch nicht aufgelegt werden, irgend ein Glaubensbekenntniß, irgend ein Archiv einer geoffenbarten Religion für wahr und unfehlbar zu halten. 9) Die Theile, worinnen die geoffenbarte Religion mit der natürlichen übereinstimmt, müssen der Ueberzeugung

von den wahren Geheimnissen derselben den Weg bahnen, und also muß mit den letzten nicht der Anfang gemacht werden. 10) Die Kinder müssen nicht zu einem für sie zu lange daurenden und größtentheils unverständlichen und die Pflichten ihres Alters nicht betreffenden Gottesdienst mitgenommen, sondern es muß ein für ihr Alter eingerichteter besonderer gehalten werden. Wegen dieser sonnenklaren Sätze, die man auf eine sehr verhaßte Art auslegte, hat man mich gern verfolgen wollen.

§. 23.

Von der Verbindung der obrigkeitlichen Majestät mit der Kirche, und mit der Religion der einzelnen Einwohner, ohne Gefahr zu handeln,

ist längst ein Recht der Philosophen in derjenigen Wissenschaft gewesen, welche das natürliche Staatsrecht genannt wird. Mit Unterwerfung unter erfahrnere Urtheile dünkt mich, daß die wahren Hauptsätze desselben folgenden Inhalt haben. 1) Der Stand der Obrigkeit hat nicht die ursprüngliche Absicht, die abgeschiedenen Seelen der Bürger (durch ein vorgängiges Glauben gewisser Art von Gott und göttlichen Dingen) vor einer göttlichen Verurtheilung zu bewahren,

sondern die lebenden Bürger der Erde friedsam und glücklich zu erhalten. 2) Aus bloßen Staatsursachen ist die hohe Obrigkeit berechtigt, und verpflichtet, die Anhänger gewisser Systemen in der Religion nicht unter den Bürgern zu dulden, andre aber wenigstens durch politische Macht einzuschränken, daß sie den Beifall ihrer Meinungen entweder schlechterdings nicht, oder doch nicht durch dieses und jenes Mittel, ausbreiten. 3) Die Obrigkeit darf keine Secten dulden, die zahlreich zusammen kommen, und dennoch ihre Lehrsätze und Liturgie vor der Obrigkeit verborgen halten. Diese Secten sind der bürgerlichen Glückseligkeit leicht gefährlich. 4) Die verrückten Enthusiasten oder betriegerischen Propheten, die das gemeine Volk mit Gauckeley verblenden, sind nicht in Freiheit zu lassen. 5) Wer den Unterschied der Tugend und Laster aufhebt; wer überwiegende Strafen und Belohnungen nach dem Tode leugnet, und besonders diese Atheisterey bey andern ausbreitet, ist in dem Staate nicht zu dulden. 6) Wer unter dem Vorwande der Religion die Form der Regierung, welche da ist, auf eine unbescheidene Art bestreitet, woraus Unruhe besorgt werden muß, der verdient das Schicksal eines irrenden oder boshaften Rebellen. 7) Wer

das Glaubensbekenntniß, das Archiv und die Liturgie einer Religion, die im Staate schon aufgenommen ist, mit unbeweisenden Spöttereyen und possenhaften Consequenzen zur bloßen Ergötzlichkeit der Niederträchtigen angreift, der ist ein Störer des guten Verhältnisses der Bürger. 8) Eine Secte, in welcher das Recht und die Erlaubniß gelehret wird, diejenigen, welche schon in dem Staate sind, bey guter Gelegenheit wegen der Religion zu verfolgen, darf mit Recht nicht verlangen, in einen solchen Staat aufgenommen zu werden. 9) Eine jede Religion heißt politisch gut, wenn nach diesen Regeln ihre Duldung und Aufnahme in einen Staat nicht wider das gemeine Beste ist. 10) Ein Staat kann sehr glücklich seyn bey vielfachen Religionen ihrer Bürger, wenn sie nur allesammt politisch gut sind. In diesem Falle hindert es dem Staate nicht, wenn die Bürger aller dieser Religionen gleiche Rechte und äusserliche Vortheile haben. 11) Die Verfolgungen gegen die Urheber und Anhänger einiger im Staate bisher ungewöhnlichen Lehren und gegen ihre Bücher, sind mehrentheils ein schwaches Mittel, die Fortpflanzung der Lehren zu hindern, wofern nicht ein Oberlehrer Gewalt hat, welche die Macht des Monar-

chen

chen übertrifft, das ist, wofern nicht die äusserste Blindheit herrscht. Solche Verfolgungen machen oftmals alsdann gute Bürger unglücklich, ohne entweder den schlechten oder den guten Zweck zu erreichen. 12) Wenn wegen der Güte der Gesetze sich die schwache Zahl der Freunde neuer (aber politisch-guten) Meinungen sich eben so wenig vor Gewalt oder Verfolgung fürchten, als die andre stärkere Zahl der Bürger; so entsteht in den ersten keine thörichte Art des Verlangens nach der Krone der Märtyrer; und, wenn sie gleiches Bürgerrecht behalten, auch keine politische Cabale. Die Secte vergeht oder breitet sich aus ohne Hinderniß der irdischen und politischen Glückseligkeit des Reichs, ausgenommen die Widerwärtigkeit in einigen Familien. 13) Alle Kirchen im Staate sind zugleich Gesellschaften von Bürgern, wozu auch ihre Lehrer gehören. Sobald ein Streit über Güter, bürgerliche Ehre, das Recht einer politisch-gültigen Heirath und Ehescheidung, und über daraus folgende Rechte der Erbschaft entsteht; so entscheidet die Obrigkeit, gleich wie über die Rechte anderer Zünfte und Gesellschaften im Staate. 14) Eine ganz tolerante Religion ist, in welcher nicht verboten wird, allen politisch-guten Re-

ligionen ein ganz gleiches Bürgerrecht zu geben. Es ist unpolitisch, durch Gesetze, die eine ewige Dauer haben sollen, die höchsten Aemter des Staates an eine einzige Religionen und Secte zu binden, und alle andere auch politisch-gute und ganz tolerante Religion und Partheyen davon auszuschliessen. Wer kann jezund das Gewissen und die Einsichten sowohl der Regenten als det Unterthanen eines gewissen Landes im 19ten Jahrhunderte vorherwissen? Wußte man im 15ten die Religion mancher Staaten für das 16te Jahrhundert? 15) Wie weit die Regierung dem (eine grobe oder subtile, unmoralische und unpolitische Verfolgung und Ausschliessung) verlangenden und wünschenden Volke wegen eines Nothfalles mit gutem Gewissen nachgeben oder zuwider handeln dürfe, muß aus den jedesmaligen Umständen entschieden werden. 16) Wenn in einem Lande allen politisch-guten Religionen ein ganz gleiches Bürgerrecht gegeben wird; und Niemand durch Freymüthigkeit in dem Bekenntnisse und dem schriftlichen Vortrage seiner Religion das Recht zu politischen Aemtern und Vortheilen verliert; (auch die höchsten Würden nicht ausgenommen) so ist in Zeiten der anwachsenden Einsicht und Wissenschaft sehr zu ver-

mu-

muthen, daß die besten Religionen in diesem Lande nicht unbekannt bleiben, daß sie sich immer mehr und mehr reinigen, daß die Gereinigten die Zahl ihrer Freunde vermehren, sich unter einander vereinigen, und endlich das erfolgen werde, was nach den Verheissungen einer an vielen Orten geglaubten Religion irgend einmal zu einer großen Verherrlichung des göttlichen Namens bey allen Zungen und Völkern, bey Christen, Juden, Türken und Heiden gereichen soll. Doch nicht wir werden diese Zeiten erleben.

§. 24.

Nein, nicht wir! denn zu unsern Zeiten sendet man zwar Mißionen (man weiß dieses von verschiedenen Kirchen) aber es ist offenbar, daß einige der aussendenden Kirchen das größte Verderben in ihrem eigenen Busen tragen. Denn sie widersprechen sich einander in den wichtigsten Dingen, die nur erdenklich sind, mit der alleräussersten Heftigkeit. Die Philosophie und natürliche Religion hat die Analogie und die Pflicht des Glaubens aus der Zahl gültiger Erkenntnißgründe verwiesen, und scheint sich doch, als eine Schmeichlerinn, dem Urtheile einer Offenbarung

zu unterwerfen, deren Beweis eben so wenig, als andre auf Begebenheiten gegründete Erkenntnisse, eine davon verschiedene Beweisart leidet. Viele Ausleger dieser Offenbarung sind wiederum so dankbar, gegen die von den besten Regeln der menschlichen Vernunft abgewichene Philosophie, daß sie die falschen Demonstrationen derselben fast heiligen, und selbst vieles demonstriren wollen, was man aus ganz andern Gründen eben so sicher glauben muß, oder gar nicht glauben kann. So uneinig alle Kirchen sind; so stimmen sie alle in der Vertheidigung eines solchen Unterrichtes der Jugend und des großen Haufens überein, der, unter Strafe des göttlichen Zorns, unter ewiger Verdammniß, Kindern vor ihrem siebenden Jahre Sätze zu glauben befiehlt, die sie nicht verstehen, und zwar entweder gänzlich ohne Beweis, oder ohne überzeugende Rechtfertigung der Quelle, woraus die Beweise fließen sollen. Noch will man an den glücklichsten Orten diejenigen verfolgen, welche mit guten Gründen sich dieser alten Gewohnheit widersetzen, die mit dem Verhältnisse des menschlichen Verstandes zur Wahrheit streitet. Tausende, die dieses wissen, schweigen aus Furcht, und ahmen selbst mit einem theils Gottes-fürchtigen, theils eigen-

nützigen Seufzen dasjenige nach, was sie im Herzen verachten. Die Atheisterey, und die derselben mehr oder weniger ähnliche Naturalisterey schleicht mit fast zahllosen Anhängern im Finstern, hier in der Dämmerung, und tritt anderswo am hellen Tage hervor. Die verfolgende Einschränkung hindert an den meisten Orten, daß ein zu dem Rückwege geneigter Zweifler kaum einen Wegweiser findet, der nicht selbst die offenbarsten Zeichen des Irrthums, oder der halben Verstellung hat. Die ernsthafte Untersuchung des Wichtigsten ist in dem Urtheile Vieler aus der politischen Welt eine einbilderische Pedanterey, die ohne Nutzen Andre beunruhigt, und der, wenn sie zu ernsthaft spricht, Einhalt geschehen muß. An manchen Orten vereinigen sich alle Stände, die Mittel der Untersuchung zu unterdrücken. Bey diesem Mangel der Gegenmittel wird das Heer der ungläubigen Klüglinge von Tage zu Tage zahlreicher. Die größten Laster und die Gefahr aller häuslichen und politischen Glückseligkeit drängen sich mit diesem Haufen herein. Nein, nicht wir erleben beßre Zeiten. Nach der Erfahrung von dem Wege der Providenz sind noch höhere Grade dieses Uebels vorhanden. Alsdann erschafft sie Gegenmittel, die eben so mächtig sind,

als Wunder. Wohl denen, die auch in den verderbtesten Zeiten ein reines Gewissen bewahren, und wenigstens der Nachwelt einige Mittel der Verbesserung hinterlassen!

Inhalt

* * * * * * * * * * * *

Inhalt der Paragraphen.

Erstes Buch.

Die Lehre vom Menschen.

Erstes Hauptstück.

Die ersten Kenntnisse von dem Menschen, der Seele nnd dem Leben.

§. 1. Geist.

§. 2. Körper. Element. Materie.

§. 3. Körper aus Elementen. Unendliche Zahl ist fortschreitend.

§. 4. Geist im Menschen.

§. 5. Sinnliches Vernehmen. Aeußerliches Leben. Aeußerlicher Tod.

§. 6. Belebter Körper. Seele. Innerliche Thätigkeiten. Innerliches Leben. Persönliches Leben.

§. 7. Dreyfacher Tod.
§. 8. Schlaf. Ohnmacht. Traum.
§. 9. Geist eines Thieres.
§. 10. Begriffe vom Menschen.
§. 11. 12. Die Seele ist das eigentliche Ich.
§. 13. Innerlicher Sinn.
§. 14. Das Bewußtseyn unserer selbst.
§. 15. Geist, ein einziges Wesen.
§. 16. Dreyfache Unsterblichkeit.
§. 17. Seelenwandrung.
§. 18. Wann die Unsterblichkeit practisch wahr sey.
§. 19. Auferstehung und Verwandlung.
§. 20. Seelenschlaf.
§. 21. Ob die Seelen der Thiere unsterblich.
§. 22. Ursprung der Seelen und ihrer Körper.

Zweytes Hauptstück.

Von der Substanz der Seelen, der Harmonie und den Monaden.

§. 23. Substanz oder vollständig Wesen. Beschaffenheiten.

§. 24. Seele, keine Beschaffenheit ihres Körpers.

§. 25. Seelen-Substanz.

§. 26. Ist eine bewegliche Substanz, nicht ohne Ausdehnung.

§. 27. Daraus folgt kein bevorstehender Untergang.

§. 28. Ob sie eine zusammengesetzte Substanz sey. Ob sie in diesem Falle kein Geist wäre. Ob bey den Elementen ein innerliches Leben.

§. 29. Einwurf wider die Ausdehnung der Seele aus der Einfachheit.

§. 30. Aus der Essenz eines Geistes.

§. 31. Gegenseitige Wirksamkeit der Seele und des Leibes.

§. 32. Vorgegebene Harmonie.

§. 33. Cartesische und Leibnitzische Meynung.

§. 34. Wichtigkeit des Irrthums. Idealisten. Egoisten.

§. 35. Widerlegung der Scheingründe.

§. 36. Eine Substanz wirkt auf die andre.

§. 37. Wiederlegung der Monaden.

§. 38. Materialismus.

Drittes Hauptstück.

Von dem menschlichen Verstande.

§. 39. Verstand. Sinneskraft. Werkzeug. Gegenstände. Sinnlich Vernehmen.

§. 40. Anmerkung über die Frage: Was ist dieses?

§. 41. Gedächtniß. Erinnerung. Regel der Aehnlichkeit und Connexion. Die Besinnung.

§. 42. Stärke des sinnlichen Vernehmens. Aufmerksamkeit. Stärke der Gedächtniß-Ideen. Gedankenlauf. Sprünge desselben.

§. 43. Vorzüge der Gedächtnißkräfte. Wilder Gedankenlauf. Wunderbare Wirkungen des Gedächtnisses.

§. 44. Verbal-Memoriren. Real-Memoriren. Pflichten wegen des Gedankenlaufs.

§. 45. Ideenbildung. Lebhafte Imagination.

§. 46. Vergleichung und Reflexion.

§. 47. Ursprung abstracter Idee. Subtilität derselben. Abstracter Vortrag.

§. 48. Subject und Beschaffenheit. Durchgängige, absolute, relative Beschaffenheiten. Verhältniß.

§. 49. Gattung und Art.

§. 50. Universalbegriff und copulativischer Begriff von der Gattung.

§. 51. Schwankende Universalnamen.

§. 52. Logikalisch Urtheilen. Ein Satz.

§. 53. Fünf Zeichen im Satze. Subject, Prädicat und Kopula. Unterschied des Satzes von der Bestimmung eines Universalworts und von der Präsupposition. Logikalisch und grammaticalisch Subject.

§. 54. Unmittelbares oder mittelbares Urtheil. Argumentiren oder Schließen. Folgerung und Beweisgrund.

§. 55. Persönliche Erfahrung. Zeugniß. Universalsatz. Allgemeine Erfahrung. Präsumtion. Gleichzahlige Erfahrung. Analogischer Satz. Grundsatz. Postulat. Definition. Verbal-Postulat. Grund fernerer

Untersuchung. Hypothese. Eintheilung. Theorem oder Lehrsatz. Hauptsatz. Anmerkung. Problem oder Aufgabe. Frage. Belehrung.

§. 56. Beyfall, Vermuthung. Verneinung. Zweifel. Gewißheit, auch analogischer Sätze.

§. 57. Scheinbare Schlüsse. Form und Materie des Schlusses. Schlußregel. Kette von Schlüssen. Verstümmelte Schlüsse. Sprungschlüsse, oder Sorites.

§. 58. Vermögen zur Sprache. Nutzen derselben. Unterschied der Redensarten. Methode grammaticalischer Richtigkeit.

§. 59. Dunkelheit, Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellungen.

§. 60. Vollständigkeit derselben. Richtige angemessene, nicht zu ausgedehnte, nicht zu enge, sondern dem Sprachgebrauche gemässe Definition. Zirkel im Definiren. Unnütze Definition.

§. 61. Aeußerliches Kennzeichen der Klarheit und Deutlichkeit fremder Erkenntnisse.

§. 62. Vergebliches Trachten nach Deutlichkeit.

§. 63. Nutzen deutlicher Erkenntniß.

§. 64. Einiger Nutzen der Verbal-Erkenntniß. Realerkenntniß, entweder anschauend oder symbolisch.

§. 65. Urtheilskraft. Scharfsinnigkeit. Richtigkeit. Gründlichkeit. Gleichförmige Stärke. Wahrer Witz.

§. 66. Unterkräfte und Oberkräfte. Vermögen und Fertigkeit der Vernunft. Wirkung des Umgangs. Raserey und Tollheit. Vernunft, als eine Sammlung von Wahrheiten.

Viertes Hauptstück.

Von dem Willen und Schicksale der Menschen.

§. 67. Menschlicher Wille. Zustand desselben. Das Wollen. Das privative und positive Nichtwollen. Widerwille. Doppelte Gleichgültigkeit.

Anmerk. I. Gegenseitige Wirkung des Verstandes und Willens. Der Wille ist die Ursache der Bewegung.

Anmerk. II. Unser Begriff von dem vollkommensten Verstande ist wenig anschauend. Gänzlicher Unterschied von dem Unsrigen. Vollkommenheit der Macht eines Willens. Folgen aus diesem Begriffe. Unterschied des unmittelbaren Wohlgefallens und des zulassenden Willens. Die Vollkommenheit der Güte, in Verbindung mit der Vollkommenheit des Verstandes und der Macht. Welche Freiheit einem solchen Wesen nicht zukomme.

§. 68. Instinct. Abgeleiteter Wille. Aehnlichkeit der Instincte. Die Instincte der Menschen. Angeerbtes Verderben. Ob das Gewissen ein Instinct; imgleichen das moralische Gefühl. Instinct zur Fortsetzung der Gewohnheit. Angewöhnte Urtheile. Mittel, die Zwecke werden. Werth dieses Instincts. Beständigkeit in der Religion. Pflicht, in Ansehung der Gewohnheiten. Herrschaft der Sinne.

§. 69. Neigung, Abneigung und Trieb. Wirksame Triebe. Affect und Leidenschaft. Die Reizbarkeit und Stärke. Zu öftere Erfüllung sinnlicher Triebe.

§. 70. Gut und böse. Privatnützig und gemeinnützig. Scheingüter und Scheinübel. Beurtheilung nützlicher Handlungen. Glückseligkeit, Seligkeit und Vollkommenheit. Physicalisch- und moralisch-gut. Metaphysisch-böse. Das Uebel ist keine bloße Privation.

§. 71. Reizungen, Bewegungsgründe und Antriebe. Erweckung, Erzeugung und Lenkung der Leidenschaften. Regeln der Beredsamkeit. Vergnügen an erdichteten Vorstellungen.

§. 72. Lachen, Scherz und Weinen. Verwunderung und Hochachtung. Moralische Liebe. Wohlthätigkeit, Dankbarkeit, Mitfreude, Mitleiden und Gunst. Ob die Sympathie mit dem menschlichen Schicksale ein Instinct. Liebe zu Kindern. Eifersucht. Antipathie. Eigentlicher Haß. Strafbegierde. Zorn. Neid. Nacheiferung. Argwohn.

§. 73. Hochmuth, Demuth, Stolz, Bescheidenheit, Niederträchtigkeit, Ehrbegierde, Ehrgeiz, Eitelkeit, Geldbegierde, Geldliebe, Geldgeiz. Wollust, mit ihren Abänderungen. Arten der Wißbegierde. Selbstzufriedenheit. Reue, Schaam und Erröthen.

§. 74. Geistiger Geschmack und Schönheit. Moralischer Geschmack.

§. 75. Trieb zum Leben. Uebergewicht der Glückseligkeit. Einwürfe. Wichtigkeit dieser Lehre.

§. 76. Einfluß der Neigung in die Urtheile.

§. 77. Wissenschaft der Gemüthscharactere und Temperamente.

Zweites Buch.

Uebungen in der abstracten Erkenntniß.

Erstes Hauptstück.

Von einigen Gattungen und Beschaffenheiten der Dinge.

§. 1. Etwas und Nichts. Substanz und Beschaffenheit. Einfache Substanzen.

§. 2. Existenz. Widerlegung der Idealisten. Falscher Beweis der Existenz Gottes aus seinem Wesen.

§. 3. Essenz von Existenz unterschieden. Nominalessenz nicht unveränderlich. Substanzialessenz ist nicht ewig. Natur einer Substanz ist veränderlich. Substanziale Direction. Die Idee davon ist in Gott unveränderlich und ewig.

§. 4. Verhältniß, Gegenverhältniß und absolute Grundlage.

§. 5. Einheit, Einzelheit, Zahl. Individuum. Satz von der Unähnlichkeit. Falscher Beweis desselben.

Zweites Hauptstück.

Von Größe, Dauer und Raum.

§. 6. Absolute Größe. Hauptarten derselben. Relative Größe. Größe der Graden.

§. 7. Dauer ist eine absolute Beschaffenheit. Theil derselben ist auch eine Dauer. Der ganze Inbegriff angefangener Dauren hat einen Anfang. Der Inbegriff künftiger Dauren hat kein Ende. Die Größe der Dauer besteht ohne Abwechselung. Vorhergehen, Nachfolgen, Zugleichseyn. Dauer nicht ohne

Substanz. Zeit, Ewigkeit, Zeitpunct und Zeitordnung. Existenz der Dauer.

§. 8. Oberfläche und Linien. Ihre Ausdehnung. Punct ohne Größe. Keine Linie oder Fläche unermeßlich. Winkelgröße. Körperlicher Umfang. Figur einer Fläche. Flächenmaaß.

§. 9. Körperlicher Inhalt. Körperliche Ausdehnung. Raum. Theile und Maaß eines körperlichen Inhalts. Keine ausgedehnte Substanz unermeßlich.

§. 10. Auſſer-einander-seyn. Undurchdringlichkeit.

§. 11. Ohne Substanz kein Raum. Voller Raum. Leerer Raum. Ob ein unendlicher existire.

§. 12. Angedichtete Theile einfacher ausgedehnter Substanzen. In-eins-fortgehend, zusammenhängend, berührend, entfernt. Maaß der Entfernung.

Drittes Hauptstück.
Von der Bewegung.

§. 13. Ort. Relative Bewegung und Ruhe. Verdunkelnde Erklärung derselben.

§. 14. Absolute Bewegung. Ob absolute Ruhe anzutreffen sey. Ob bey aller Bewegung eine Mehrheit der Substanzen. Direction. Krumme Linie. Maaß gleichförmiger Geschwindigkeit.

§. 15. Bewegung und geistige Thätigkeiten sind gegen einander wirksam.

§. 16. Druck und Schwere. Massa. Gleichförmigkeit und Schwerart.

§. 17. Ursache der Schwere in den Elementen. Gesetze der Bewegung.

§. 18. Gesetz von dem freien Falle des Schweren. Folgen dieses Gesetzes.

§. 19. Gesetz von der Summe der bewegenden Kraft oder von der Größe der Bewegung vor und nach dem Stoße. Gesetz von der kleinsten Veränderung durch den Stoß. Folgen derselben beym Anstoße an unbewegliche Flächen; bey dem Falle auf schiefe Flächen; bey den Pendulis; bey dem Zusammenstoße freier Körper.

§. 20. Gesetz von der Diagonale.

§. 21. Gesetz von der doppelten Veränderung elastischer Körper, nebst seinen Folgen.

§. 22. Indirecte Zusammenstöße.

§. 23. Abänderung der Direction in eine krumme Linie.

§. 24. Gesetz von Ausweichung in die Gegend des geringern Drucks.

§. 25. Gesetz von der Bewegung in verschiedenen Intermediis.

§. 26. Widerwärtige, übereinstimmige, rechtwinklichte Bewegungen.

§. 27. Größe der widerwärtigen oder übereinstimmigen Bewegung.

§. 28. Zustand des Gleichgewichts. Mechanisches Hauptgesetz.

§. 29. Gesetz von der Bewegung des Schweren auf der Horizontal-Fläche.

§. 30. Kraft der Trägheit. Action und Reaction.

§. 31. Die Summe der bewegenden Kraft ist durch den Stoß veränderlich, aber nicht der

Ueberschuß derselben in der vorigen Direction.

§. 32. Lebendige Kraft nach dem Leibnitzischen Begriffe.

§. 33. Die ganze Kraft der Bewegung ist der lebendigen gleich.

§. 34. Gesetz von der Bewegung des Flüßigen mit seinen Folgen.

§. 35. Besondere Naturlehre übergangen. Ob die Bewegung eines Einzigen sich durch die ganze Natur fortsetze. Ob aus einer Substanz alles, was ist, zu schliessen sey.

Anmerk. Vom Unendlichen.

Drittes Buch.

Von practischen Universalwahrheiten.

Erstes Hauptstück.

Von Ursachen und Wirkungen.

§. 1. Rückgängige Progreßion ins Unendliche.

§. 2. Ursprung aller Dinge und Substanzen. Spinoza. Wahrscheinlichkeit eines einzigen selbstständigen Wesens.

§. 3. Welt im weitsten Verstande. Wirken und Dependenz. Ursache und Wirkung. Grundsätze davon.

§. 4. Satz von der Ursache. Gewißheit des selbstständigen Wesens.

§. 5. Grundsatz von der zureichenden und nächsten Ursache. Etwas ist nicht durch allerley wirkbar. Satz von der unentbehrlichen Ursache. Ist keine Einschränkung der Allmacht.

§. 6. Satz von den entscheidenden Ursachen. Erklärung und Beweis. Deterministen und Indeterministen. Erfolg der Wirkung ist das Zeichen der Vollgültigkeit der Ursache. Die freyen Handlungen sind nicht ausgenommen. Diese Sätze von den Ursachen reizen sehr zur Entdeckung der Ursachen. Die Lehre der Indeterministen streitet mit der Allwissenheit und Allmacht Gottes, auch mit unserer Zuversicht. Zureichend und entbehrlich in den menschlichen Angelegenheiten.

§. 7. Sätze von Untersuchung der Ursache.

§. 8. Action, Bestreben und Hinderniß. Object und Leiden. Wirkende Ursache. Kraft, Vermögen, Fähigkeit und Geschicklichkeit.

§. 9. Zweideutigkeit der Wörter: Möglich, Unmöglich, Können, Nicht-können, Nothwendig, Zufällig, Zwang. Vermeidung dieser Wörter.

§. 10. Natürlich, übernatürlich. Wunder. Lehrendes Wunder. Göttliches Wunderwerk. Ob nur Gott Substanzen wirke. Schaffen. Uebermenschliche Wirkungen.

§. 11. Satz von der verständigen Ursache.

§. 12. Beurtheilung des Formulars vom zureichenden Grunde.

Zweites Hauptstück.

Von der Freiheit und Moralität.

§. 13. Animalische Handlungen. Reizungen. Thierische Willkühr. Besteht mit dem Satze von entscheidenden Ursachen.

Inhalt der Paragraphen.

§. 14. Thierische Willkühr der Menschen.

§. 15. Willkührliche Handlungen nicht nothwendig, nicht erzwungen, das Gegentheil möglich.

§. 16. Moralische Mittel. Moralische Freiheit. Freie Handlungen. Nicht nothwendig, nicht erzwungen, das Gegentheil möglich.

§. 17. Irrige Einschiebung in den ersten Begriff der Freiheit, daß ihre Handlungen aus unentscheidenden Ursachen geschehen.

§. 18. Der innerliche Sinn zeigt uns keine indeterministische Freiheit, keine indeterministische Selbstthätigkeit, auch nicht bey gleichgültigen Umständen.

§. 19. Wahre Definition unserer Freiheit.

§. 20. Falsche und wahre Freiheit Gottes.

§. 21. Freie Wirkung des Verstandes. Alle Ausübung des Willens frey. Eine vermischte freie und unfreie Handlung. Einige Arten sind nur gemeiniglich frey. Ob die Freiheit Grade habe. Schwankende Application.

§. 22. Moralität.

a) Der Determinist leugnet kein einziges moralisches Verhältniß.

b) Ein davon sehr überzeugendes Exempel.

c) Die Deterministen geben Gott keine Schuld des Uebels und der Sünde.

d) Einziger Weg, die Unschuld Gottes zu rechtfertigen.

e) Falsche Beschuldigung des Fatalismus. Fatalistische Irrthümer, welche aus dem Determinismus nicht folgen.

f) Gefährliche Irrthümer, die bey scharfem Nachdenken aus dem Indeterminismus richtig folgen.

g) Ob eine entscheidend zusammen hängende Welt kein Gegenstand eines weisen Zweckes sey. Ob die Laster nach unserer Lehre ein Unglück ohne unsre Schuld sind. Ob die entfernten Ursachen unserer Handlungen auf unserm Willen beruhen. Warum sich redliche

liche und einsichtsvolle Männer dem Determinismus so eifrig widersetzen.

§. 23. Moralische Regel. Oberherr und Gesetz. Eigentliche und uneigentliche Strafen und Belohnungen in persönlichem und exemplarischem Zwecke. Drohung und Ausübung der Strafe. Zwecke der Strafe. Allgemeine Sorge für die Autorität der Gesetze. Schuld und Verdienst. Es wird mehrentheils durch Strafe regiert. Privative Belohnung und Strafe. Natürliche, herrschaftliche und göttliche Belohnung und Strafe. Rechtmäßigkeit der Gesetze. Gesetzmäßige Handlungen und Gerechtigkeit des Oberherrn. Ohne Strafe und Belohnung kein Gesetz. Bekanntmachung und Unwissenheit der Gesetze. Der Oberherr ist nicht allezeit Vergelter. Antheil anderer an den Folgen nicht verdienter Strafen und Belohnungen. Freiwilliger Bürge. Ausnahme aus Gesetzen nicht ohne Dispensation. Bestimmung der Größe der Strafen und Belohnungen. Natürliche, herrschaftliche und göttliche Gesetze. Arten der Pflichten. Uneigentliche Pflichten Gottes. Drey auf einander folgende Grundregeln der Moral. Reiner

ner Gehorsam. Die Zurechnung mit ihren Graden. Vermeinte Pflichten und gute Absicht. Actives, paßives, erzwingliches und unerzwingliches Recht. Zwangspflichten und Wahlpflichten.

Drittes Hauptstück.

Von Untersuchung der Wahrheit.

§. 24. Urtheile über die Syllogismuslehre und Logik.

§. 25. a) Wahr in philosophischer Bedeutung.

b) Zwey Ursachen des feststehenden vernünftigen Beyfalls.

c) Vorsichtige Erfahrungen.

d) Zustand falscher Einbildung und erschlicher Erfahrung.

e) Fehler aus der Misdeutung der Zeichen.

f) Verhalten der Menschen gegen die Grundsätze.

g) Und die Folgen.

h) Grundwahrheiten.

§. 26. a) Ungeschwächte allgemeine Erfahrungen.

b) Wann sie ungeschwächt sind.

c) Auf dieselben sind die wahren Zeugnisse und Belehrungen gebaut.

d) Einfluß der allgemeinen Erfahrung in die Anwendung der Grundwahrheiten.

e) Verkannter Werth der analogischen Erkenntniß und Wahrscheinlichkeit.

f) Ihre Fehlbarkeit ist kein Einwurf.

g) Streit der allgemeinen Erfahrungen.

§. 27. a) Sätze, die in Praxi als wahr gelten müssen. Mittel sie zu glauben. Glaubenspflicht.

b) Postulata von der Benennung wahrer Sätze. Urtheile über die bisher übliche Definition der Wahrheit.

§. 28. a) Schluß aus der Subordination.

b) Aus streitenden Beschaffenheiten.

c) Aus Exempeln vereinigter Beschaffenheiten.

d) Aus der entscheidenden Condition.

e) Aus der Conditionalfolge.

f) Aus

f) Aus der Disjunction.
g) Aus der Aehnlichkeit und Gleichheit.
h) Aus der Gleichgültigkeit der Sätze.
i) Aus dem vielfältigen Inhalte.
k) Eine Instanz.
l) Eine Induction.
m) Ausschließendes Argument nach der Eintheilung.
n) Das Dilemma.
o) Schluß aus harmonischen Graden.
p) Schluß vom Größern und Kleinern.
q) Widerlegung aus den Folgen.
r) Schluß aus den Folgen zweyer Sätze.
s) Indirecter Beweis.
t) Positiver Sorites.
u) Conditional-Sorites.

§. 29. Syllogismrn. Gewöhnlichste Fehler. Verschiedene Lage der Beweisgründe im Vortrage. Condition und Einschränkung. Demonstration und practischer Beweis. Jene ist selten möglich. Beweis der Realsätze von der Existenz der Dinge.

§. 31. Urtheil über den Ruhm der Sätze von dem Widerspruche und der Einstimmung.

§. 32. Synthetischer Beweis. Analytischer Beweis, a priori, a posteriori.

§. 33. Das Schlechtbewiesene ist nicht allemal falsch. Falschheit einiger Theile ist nicht Falschheit des Ganzen. Practische Wahrheiten sind veränderlich.

§. 34. Misbrauch der Mathematischen Methode.

Viertes Hauptstück.

Fortsetzung von der Wahrscheinlichkeit und dem Unterrichte.

§. 35. Wahrscheinlich in gemeiner und philosophischer Bedeutung. Falsche Definition der Wahrscheinlichkeit. Relative Wahrscheinlichkeit.

§. 36. Speculative und moralische Regeln von der Wahrscheinlichkeit, besonders von den Arten der Möglichkeit; von gleichzahligen Erfahrungen; von geringer Anzahl derselben; von vielen wahrscheinlichen und vielen unwahrscheinlichen Dingen, davon irgends etwas wider

wider die Vermuthung ausfällt; von dem Vorzuge der Specialpräsumtion; von der Stärke einer Präsumtion und Unwahrscheinlichkeit; vom Ursprunge der Wahrheit aus gehäuften Vermuthungen; von zusammengesetzten Erdichtungen; von der Folge des Glücks oder Unglücks; von dem Grunde der Präsumtion und der vernünftigen analogischen Erkenntniß; von der Möglichkeit, die so gut, als Wahrheit ist.

§. 37. Meynung. Vorurtheile. Wissen und Glauben. Unveränderliche Ueberzeugung. Veränderliche Persuasion. Unvermeidliche Autorität der Lehrer. Mögliche Besserung des Unterrichts.

§. 38. Historische Wahrheit und Auslegung. Regeln von der Belehrung.

§. 39. Von den Vollkommenheiten eines Vortrages, besonders von der Deutlichkeit. Nutzen der Tabellen.

§. 40. Von der Gründlichkeit des Vortrages zur Ueberzeugung und Persuasion.

§. 41. Von der Annehmlichkeit des Vortrages.

§. 42. Kürze des Vortrags.

§. 43. Unterricht der Kinder. Memoriren. Lesebuch. Schulbibliothek. Stand der Studirenden. Ihre Nebenverrichtung. Grundlage der Collegien. Gymnasien und Universitäten. Disputationen.

§. 44. Vielerley Anmerkungen von dem Büchersweſen. Von der Schaubühne. Von Erzählungen und historischen Schriften.

§. 45. Die Kunst und Arbeit eines Schriftstellers. Topick der Beweisgründe und der Bewegungsgründe.

Viertes Buch.

Von Gott und der Religion.

Erstes Hauptstück.

Von dem einzigen Gotte und seinen Eigenschaften.

§. 1. Bedeutung des Namens Gott. Ungültiger Beweis seines Daseyns aus dem Gewissen und der Uebereinstimmung der Völker.

Die

Die Wahrheit von seinem Daseyn ist kein unmittelbarer Grundsatz. Doch allen Geübten leicht zu beweisen. Fehler des auf gemeine Art vorgetragenen Beweises aus der Welt.

§. 2. Falscher Beweis aus dem Wesen. Urtheil über die Beweise der Herren **Clark, Maupertuis, Crusius**, und der Wolfianer. Ursache dieser aufrichtigen Urtheile. Folge der Atheisterey aus falschen Beweisen des göttlichen Daseyns.

§. 3. Zweckmäßige Beschaffenheit der Welt. Beweis von der Erde, den Pflanzen; von der Nothwendigkeit der Arbeit und Kunst; von Regen und Thau; von der Luft, dem Winde, dem Schalle, dem Lichte und dem Feuer; von dem Verhältniß des Gestirns zu uns; von den Thieren, besonders von vielen Kräften und Umständen der Menschen. Das Uebergewicht, oder die herrschende Summe des Guten. Der vortheilhafte Zusammenhang desselben mit dem Bösen. Die Welt, als ein Ganzes ist sehr gut. Doch der Uebelthäter nicht unschuldig.

§. 4. Wichtigkeit des Satzes von der herrschenden Summe des Guten.

Inhalt der Paragraphen.

§. 5. a) Es ist ein einzig selbbständig Wesen.

b) Ein verständiger Geist.

c d e) Allwissend, allmächtig, höchstgütig.

f) Ewig ohne Anfang und Ende.

g, h) Einziger vollkommenster Geist, oder einziger Gott.

i) Practische Gewißheit dieser Erkenntniß.

k) Unsterblichkeit der Seelen. Prüfung einiger berühmten und schwachen Beweise für die Unsterblichkeit.

l) Tugend und Laster mit ihren Folgen. Scheinbare Ausnahme künftig ersetzt. Wichtigkeit göttlicher Vergeltung. Gott ist rechtmäßiger und gerechter Oberherr.

m) Gottes Heiligkeit und Majestät.

n) Allwissenheit.

o) Er ist Schöpfer.

p) Allgegenwart.

q) Unbegreiflichkeit und Unsichtbarkeit.

r) Sein Rathschluß ist ewig allgemein, unfehlbar, unveränderlich.

s) Alles ist von Gott prädestinirt.

t) Die beste Welt.

u) Prädestination des Wohlgefallens und zulassende. Nichts geschicht wider die Prädestination, vieles wider das Gesetz Gottes.

v) Gott ist unschuldig.

w) Das Böse ist kein Einwurf gegen die Allmacht. Gottes Wille und Allmacht ist nicht regellos.

x) Sein Reich ist ewig.

y) Gott ist nicht frey, seine Wohlthaten ohne Weisheit einzuschränken.

z) Nicht alle von Gott ertheilten Vorzüge und verhängten Nachtheile sind Vergeltungen. Doch ist er unpartheiisch.

aa) Dauer göttlicher Strafen. Schrecklicher Gedanke von elenden Unsterblichen. Widerlegung philosophischer Einwürfe.

bb) Geheimnißvolle Fragen über die göttliche Gerechtigkeit. Strafe der Unwissenden. Strafen eines Bürgen. cc)

cc) Ob Laster, die unter gewisser Bedingung ausgeübt seyn würden, gestraft werden. Das Verhalten der Allmacht gegen die Existenz der Laster. Alle Menschen, als Sünder.

dd) Providenz, Regierung und Erhaltung. Unfehlbarkeit und Allgemeinheit. Speciale Providenz. Schwache Einwürfe. Ob Glücksfälle oder Unglücksfälle belohnen und strafen. Nicht alle bekommen gleiche Triebe und gleiche Gelegenheit zum Guten. Das Antheil eines jeden an der besten Welt ist gut. Von unmittelbaren Thätigkeiten Gottes.

ee) Gottes wahre Unveränderlichkeit.

ff) Gottes Seligkeit. Davon ist der Entschluß, die beste Welt zu schaffen, unzertrennlich. Ob der höchste Zweck Gottes seine Ehre, oder das Daseyn höchstmöglicher Wohlthaten sey.

gg) Grundeigenschaften Gottes.

Zwei-

Inhalt der Paragraphen. 297

Zweites Hauptstück.

Von der Religion und ihrer Ausbung.

§. 6. a) Moralisch-gute Systemen.

b) System der stoischen und epicuräischen Tugend.

c) Der wahren Fataliſten.

d) Der beſchuldigten Fataliſten.

e) Der Manichäer.

f) Der Pantheiſten und Spinoziſten.

§. 7. — a) Doppeltes Heidenthum.

b) Halbmenſchen.

c) Atheiſten.

d) Reveliſten. Offenbarung.

e) Naturaliſten.

f) Religion.

g) Deiſt und Materialiſt.

h) Sceptiker.

i) Beschuldigte Atheisten.

k) Kirche. Ungläubige.

l) Secten und Ketzer.

m) Göttliche Gesandte, Propheten, Enthusiasten, Betrüger, Separatisten, Schwärmer.

n) Falsches Urtheil aus beschimpfenden Namen.

o) Aberglauben.

§. 8. 1) Gespenster.

2) Zauberer.

3) Träume und Ahndungen.

4) Besessene.

5) Ungöttliche Orakel und Wunderwerke. Urtheil über die Möglichkeit und Wahrheit dieser Dinge.

§. 9. Idee von Arten der Offenbarung. Regeln wider die Enthusiasterey. Gewisse Weisa:

sagungen sind Wunder. Umstände göttlicher Offenbarungen. Welchen (nicht göttlich) geoffenbarten Befehlen man nicht gehorchen dürfe. Verdacht von den Lügen der Geister in Gottes Namen. Kennzeichen und Zweifel bey göttlichen Offenbarungen. Beweis alter Offenbarungen aus dem Daseyn der Vernunft.

§. 10. Viele Zufälle einer alten als geoffenbart angerühmten Religion.

§. 11. Viele wichtige Hauptsätze zur Untersuchung der Religion und ihrer Archive.

§. 12. Wesentliche Religion. Viele falsche Einwürfe wider die Wahrheit einer Religion. Ursprung falscher Religionen. Ursache der Ausbreitung eines irrenden Unglaubens.

§. 13. Vernunft, als das Mittel der Untersuchung. Wahrer Begriff von denkbaren Geheimnissen. Ihr Unterschied von schlechterdings nicht verstandenen Belehrungen.

§. 14. Wichtiger Antrieb zur Untersuchung der Religion. Wichtiger Rath wegen der Art und Mittel. Nöthiges Anhalten und nöthige Beruhigung.

§. 15. Liebe zu Gott. Gott ist der höchste aber nicht der einzige Gegenstand. Wahre und falsche Selbstverleugnung. Falscher und wahrer Begriff von reiner Liebe. Schreckliche Vorstellungen sind ein Hinderniß der Liebe Gottes.

§. 16. Furcht und Gehorsam in Ansehung Gottes. Die nöthige fromme Simplicität oder Gleichförmigkeit. Mangel der Ueberzeugung macht etwas zur Sünde. Verknüpfnng der Liebe mit reinem und kindlichem Gehorsam. Schwierigkeit und Leichtigkeit der Gebote Gottes. Wichtiger Rath von der Bekehrung.

§. 17. Das Vertrauen zu Gott. Künftige Wirkungen der Providenz erhellen nur aus der Analogie. Die Vorerkenntniß und der unfehlbare Rathschluß Gottes entschuldigt keine Thorheit und kein Laster. Widerlegung der Einwürfe. Das fehlerhafte versuchende Vertrauen zu Gott.

§. 18. Erbauung. Vollständiger Vortrag vom Gebete. Andere Mittel der Erbauung. Bücher. Fehler eines bloß beschauenden und empfindenden Lebens. Nöthige Vorstellung des Vorzuges der Ewigkeit und der Tugend vor der Zeit und vor den Ergötzlichkeiten. Fehlerhafte Klagen. Sanfte Gleichmüthigkeit. Regierung des Gedankenlaufs.

§. 19. Erbauung anderer. Postulat von der Harmonie zwischen der Vernunft und der Wahrheit. Unverletzbare Pflicht der Liebe und der Bekanntmachung der Wahrheit. Tadel der Verfolgung. Wichtige Ermunterung der furchtsamen Kenner der Wahrheit durch die Umstände und Bedürfnisse der gegenwärtigen Zeit.

§. 20. — a) Gutes Exempel und Aergerniß.

b) Tadelhafte Spötterey gegen Irrende. Umgang und Freundschaft mit anders Denkenden.

c) Abfall zu einer andern Religion.

d) Erlaubte Verstellungen im Tumulte.

e) Und in Ansehung einiger äusserlichen Handlungen.

f) Recht

f) Recht den Verfolgungen auszuweichen.

g) Abgötterey, Zauberey, Aberglauben, das Fluchen und der Gebrauch der Eide.

§. 21. Hauptregel von der Einrichtung und nöthigen Aenderung der Liturgie. Das billige Ansehen der meisten Stimmen in der Kirche. Liturgie der Anbetung und des Unterrichts. Versorgung, Ansehen, Wahl und Absetzung eines Kirchenlehrers. Von Glaubensbekenntnissen. Unabhänglichkeit einer Kirche von der andern. Kirchen-Disciplin.

§. 22. Wichtige Anmerkungen von dem Unterrichte der Kinder in der Religion.

§. 23. Von der Verbindung der Obrigkeit mit der Kirche. Bürgerliche Gesetze über die

Inhalt der Paragraphen.

die Duldung und Nichtduldung der Religionen.

§. 24. Urtheil über die Philosophie und Religionen der gegenwärtigen Zeit. Schluß des ganzen Systems.

Bayerische Staatsbibliothek München

XX II 97

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Basedow, Johann Bernhard,

Johann Bernhard Basedows Königl. Dän. Prof. der Philospohie theoretisches System der gesunden Vernunft ein akademisches Lehrbuch

Altona 1765

41.4487
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10702992-9
VD18 14642115